BADAN PEMBINAAN IDEOLOGI PANCASILA
REPUBLIK INDONESIA

SIMPOSIUM NASIONAL
STUDI DAN RELASI
LINTAS AGAMA
BERPARADIGMA
PANCASILA

SIGMA PANCASILA

MENGANYAM KEPELBAGAIAN MENEGUHKAN KEINDONESIAAN

BADAN PEMBINAAN IDEOLOGI PANCASILA
BHINNEKA TUNGGAL IKA
REPUBLIK INDONESIA

BADAN PEMBINAAN IDEOLOGI PANCASILA
REPUBLIK INDONESIA

SIMPOSIUM NASIONAL
STUDI DAN RELASI
LINTAS AGAMA
BERPARADIGMA
PANCASILA

SIGMA PANCASILA

MENGANYAM KEPELBAGAIAN MENEGUHKAN KEINDONESIAAN

UNDANG-UNDANG REPUBLIKA INDONESIA
NOMOR 19 TAHUN 2002
TENTANG HAK CIPTA

KETENTUAN PIDANA

Pasal 71

(1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
(2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

SIGMA PANCASILA

Menganyam Kepelbagaian
Meneguhkan Keindonesiaan

BADAN PEMBINAAN IDEOLOGI PANCASILA
REPUBLIK INDONESIA
JAKARTA
2020

SIGMA PANCASILA
Menganyam Kepelbagaian
Meneguhkan Keindonesiaan

Copyrights© 2020, Badan Pembinaan Ideologi Pancasila

xxii + 340 hlm: 18 cm x 25 cm
Cetakan 1, Desember 2020

Pengarah: Yudian Wahyudi (Kepala BPIP), Hariyono (Wakil Kepala BPIP), Adji Samekto (Deputi Bidang Pengkajian dan Materi), Karjono (Sekretaris Utama BPIP)

Narasumber: Wisnu Bawa Tenaya, Andreas A. Yewangoe, Fauzul Iman, M. Amin Abdullah, Franz Magnis-Suseno, Romo Antonius Benny Susetyo, Lia Kian, Iman Hasiholan Sirait, Adji Samekto, Muhammad Sabri, Partono Nyanasuryanadi, Budi Santoso Tanuwibowo, Hari, M. Arskal Salim, Martin Lukito Sinaga, Kristan, Ni Wayan Pujiastuti, Mahnan Marbawi, Aris Heru Utomo, I Made Priana, Suhadi Sendjaja, Al. Andang L. Binawan, Budhy Munawar-Rachman, Pontus Sitorus, Parlin Simamora, Putu Ronny Angga Mahendra, Ahmad Muttaqin, Masroer Ch Jb, Steve Gaspersz.

Editor: Pankratius Balun, Puji Hartana, Hilwan Givari, Amos Sury El Tauruy, Satrio Suryo Suseno, Maerks Ramadani Gumay

Tata Letak dan Grafis: Hilwan Givari

Sekretariat dan Produksi: Staf Kedeputian Bidang Pengkajian dan Materi Badan Pebinaan Ideologi Pancasila

Diterbitkan oleh
Badan Pembinaan Ideologi Pancasila
Jl. Veteran III No.2, RT.2/RW.3, Gambir, Kecamatan Gambir, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta 10110, Telp. 08119999756,
http://www.bpip.go.id

ISBN
978-623-92124-2-1

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit

KATA PENGANTAR
KEPALA BPIP RI

Assala'mualaikum Warahmatuhlahi Wabarakatuh
Salam Sejatera Untuk Kita Semua
Om Suwastiastu
Namo Budhaya
Salam Kebajikan
Rahayu-Rahayu Rahayu
Salam Pancasila !

Menyambut terbitnya buku Prosiding *Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma (SIGMA) Pancasila* ini seakan melihat sebuah harapan yang terpampang di depan. Begitu banyak alur, pandangan dan pikiran bernas dari semua perwakilan agama muncul dari rangkaian proses dialog ilmiah yang dimulai dari sebuah simposium nasional. Dari aktualitas rangkaian proses lahirnya buku ini serta dinamika yang ikut mengiringinya, Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) merasa yakin bahwa ada harapan besar yang dimiliki dan sejatinya harus disyukuri terkait keselarasan hidup berdampingan antar para pemeluk agama di bumi nusantara. Untuk itu pada kesempatan yang pertama dan terutama, marilah kita mengucapkan syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, karena atas rahmat dan hidayah serta inayah-Nya buku prosiding ini terbit.

Terkait buku ini, hal yang menarik untuk kian diperdalam pada perkembangan studi dan relasi antaragama ke depan berkaitan dengan pemahaman dan penafsiran teologi dan keimanan seseorang, kelompok dan masyarakat. Pemahaman dimaksud bukan saja sebatas hak setiap pribadi sebagai pemeluk, tetapi setingkat di atas itu bagaimana membawanya kepada realitas kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara Indonesia yang sangat majemuk, baik secara etnis, ras, bahasa, budaya, suku maupun agama. Pembentukan akhlak manusia Indonesia, terkhusus generasi penerus, tidak akan mencapai tujuan yang mulia jika pendekatan pola pendidikan dan pengajaran hanya berada satu sudut pandang saja. Masa depan Indonesia harus diisi dengan kontribusi pewaris-pewaris bangsa yang bisa melihat perbedaan yang ada sebagai rahmat dan keharusan guna mencapai keharmonisan yang sejati.

Pembelajaran agama, baik aspek akidah maupun sebagai proses penguatan kognisi pengetahuan agama di setiap jenjang pendidikan, tidak ditujukan hanya untuk mempelajari agama sendiri, tetapi juga mengapresiasi agama lain yang hidup dan berkembang di alam nusantara. Benih-benih fundamentalis, dan bahkan radikalis, muncul sebagai akibat kebiasaan mempelajari hanya agama yang dianut. Ini merupakan salah satu penyebab utama bagi terjadinya insiden penghakiman terhadap pengikut agama dan kepercayaan, tradisi lain yang berbeda dan menihilkan ruang pemahaman terhadap orang atau kelompok lain. Yang kemudian tampak adalah perkara epistemologis karena terkait dengan tafsir atas teks Kitab Suci yang diklaim sebagai kebenaran. Persoalan yang menjadi masalah bukan teks Kitab

Suci-nya, melainkan tafsir atas teks itu. Lebih dari itu, yang juga penting adalah bagaimana membangun pemahaman diri tentang agama atau kelompoknya, beririsan dengan apresiasi terhadap kelompok lain, tentang dunia dan tentunya tentang manusia. Pemahaman dasar tentang manusia menjadi penting karena akan terkait dengan bagaimana bersikap dan memperlakukan orang lain yang berbeda pandangan

Dalam kesempatan ini pula saya menyampaikan terimakasih kepada Bapak Wisnu Bawa Tenaya, Andreas A. Yewangoe, Fauzul Iman, M. Amin Abdullah, Franz Magnis-Suseno, Romo Antonius Benny Susetyo, Lia Kian, Iman Hasiholan Sirait, Adji Samekto, Muhammad Sabri, Partono Nyanasuryanadi, Budi Santoso Tanuwibowo, Hari, M. Arskal Salim, Martin Lukito Sinaga, Kristan, Ibu Ni Wayan Pujiastuti, Aris Heru Utomo, I Made Priana, Suhadi Sendjaja, Al. Andang L. Binawan, Budhy Munawar-Rachman, Pontus Sitorus, Parlin Simamora, Putu Ronny Angga Mahendra, Mahnan Marbawi, Ahmad Muttaqin, Masroer Ch Jb dan Bapak Steve Gaspersz sebagai penulis dan semua yang terlibat secara langsung dalam rangkaian proses lahirnya buku Prosiding SIGMA Pancasila.

Besar harapan kami buku yang diangkat dari makalah-makalah yang sangat akademik ini dapat menjadi pegangan bersama bagi setiap penggiat nilai-nilai Pancasila dalam setiap rangkaian proses pembinaan ideologi Pancasila, khususnya dalam membangun dan mengembangkan relasi agama, baik internal maupun eksternal. Semoga niat baik kita ini diridoi oleh Tuhan Yang Maha Esa. Selamat membaca!

Jakarta, 30 Desember 2020

Prof. K.H. Drs. Yudian Wahyudi, Ph.D
Kepala BPIP - RI

SAMBUTAN WAKIL PRESIDEN
REPUBLIK INDONESIA

Assalamualaikum Waromatullahi Wabarokatuh

Bismilahirohmanirohim

Yang saya hormati Presiden Republik Indonesia ke-5 selaku Ketua Dewan Pengarah Badan Pembinaan Ideologi Pancasila

Kepala Badan Pembinaan Ideologi Pancasila berserta jajaran

Rektor Universitas Islam Negeri Sulta Maulana Hasanudin beserta seluruh jajaran civitas akademika Universitas Islam Negeri Sulta Maulana Hasanudin

Para rektor dan ketua Perguruan Tinggi keagaman negeri

Para kepala staf studi Pancasila se Indonesia

Para tokoh lintas agama, para peserta simposium nasional

Pertama-tama marilah kita panjatkan puji dan syukur kehadirat Allah SWT atas limpahan berkah dan rahmatnya bagi kita semua sehingga pada hari ini kita bisa berkumpul ditempat ini dalam keadaan sehat dan tidak kurang suatu apapun.

Saya mengapresiasi Kepala Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) yang telah mengundang saya untuk membuka acara pada Simposium Nasional ini tentang Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila bekerjasama dengan Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Maulana Hasanuddin, Serang-Banten.

Saya merasa gembira dengan tema ini, karena simposium ini berarti akan membahas tentang hubungan Pancasila dan Agama yang keduanya tidak bisa dipisahkan, karena sila pertama Pancasila adalah Ketuhanan Yang Maha Esa.

Simposium Nasional "Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila "diharapkan dapat memperkuat Pancasila sebagai paradigma dalam studi agama-agama di Indonesia.

Dengan mengangkat topik: "Strategi Membangun Indonesia yang Inklusif, Toleran, dan Moderat" diharapkan rumusan materi yang dihasilkan melalui simposium ini dapat menjadi referensi ilmiah bagi BPIP bersama dengan segenap pemangku kepentingan lain untuk membangun sebuah model nasional pengembangan studi dan relasi lintas agama di Indonesia yang berparadigma pada Pancasila hal ini satu ikhtiar yang diperlukan demi mewujudkan Pancasila sebagai paradigma Pancasila ilmu pengetahuan di Indonesia dan sekaligus menjawab tantangan fenomena radikalisme agama, intoleransi, dan ideologi transnasional yang terjadi disebagian masyarakat.

Studi dan relasi lintas agama yang berparadigma Pancasila merupakan aspek penting bagi bangsa kita agar bangsa Indonesia mempunyai pijakan yang kokoh secara keilmuan dalam memperkuat dan mengembangkan hubungan antar agama yang berparadigma Pancasila.

Oleh karena itu, persepsi, pandangan, dan paham keagamaan yang tidak sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila termasuk paham radikalisme, sikap intoleran

dapat dicegah sedini mungkin sehingga dapat terwujud harmoni dan kerukunan umat beragama para pendiri bangsa telah merumuskan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara serta merumuskan UUD 1945 sebagai konstitusi negara, yang terus dipertahankan sebagai konsensus nasional. Meski telah dilakukan perubahan UUD dari waktu ke waktu, bangsa Indonesia tetap bersepakat menjadikan Pancasila dan ideologi negara dengan rumusan yang ada sekarang ini yakni rumusan yang ditetapkan pada 18 Agustus 1945. Hal ini menjadi bukti yang kuat bahwa Pancasila adalah titik temu (kalimatun sawa') bagi agama, suku, ras dan golongan yang beragam di Indonesia.

Sebagai ideologi negara, Pancasila merupakan pemersatu bangsa Indonesia yang masjemuk sebagai hasil kesepakatan dari para peneliti bangsa (dalam bahasa Arab kesepakatan itu disebut al mitsaq). Pancasila telah menjadi konsensus nasional (al mitsaq al watani) dari semua golongan masyarakat Indonesia bagi umat Islam al mitsaq al watani mempunyai landasan keagamaan yang kuat pada sejarah terjadinya kesepakatan Nabi Muhammad SAW dengan kelompok-kelompok non muslim di Madinah yang kemudian disebut dengan Mitsaqul Madinah (populer disebut Piagam Madinah).

Dalam Alquran juga ditegaskan bahwa, "Apabila di antara kamu (umat Islam) dan sesuatu kaum (non Muslim) telah terjadi kesepakatan maka harus salang menjadi kesepakatan tersebut QS. Annisa 92.

Oleh karena itu, Pancasila sudah menjadi kesepakatan, maka Pancasila tidak boleh diganti dengan ideologi lain. Begitu juga dengan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) tidak boleh diganti dengan sistem lain karena upaya pergantian tersebut berarti menyalahi kesepakatan nasional (*mukhalafatul mitsaq*).

Dalam perjalanan bangsa Indonesia sejak Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945 kita mencatat banyak pihak yang berupaya mempertentangkan antara Pancasila dengan ajaran agama. Sampai saat ini pun upaya-upaya seperti itu masih terus terjadi.

Saya berkeyakinan insya Allah upaya-upaya tersebut tidak akan pernah berhasil. Karena pertama, Pancasila tidak bertentangan dengan agama dan nilai-nilai yagn terkandung didalamnya merupakan turunan dari ajaran agama. Kedua, Pancasila sudah menjadi kesepakatan nasional.

Orang yang masih mempertentangkan antara Pancasila dan agama adalah termasuk yang mis-persepsi. Bisa saja mis-persepsi dari pemahaman agamanya atau daria pemahaman Pancasilanya. Untuk menjaga agar Pancasila tetap dipahami secara komprehensif maka tidadk boleh dipahami secara parsial antara satu sila dengan sila lain. Dan diperlukan pemahaman Pancasila secara utuh sebagaimana dirumuskan dan dipahami oleh para pendiri bangsa.

Dengan pemahaman yang utuh seperti itu, berarti Pancasila tidak boleh didorong yang menyimpang seperti sekularisme, liberalisme, atau komunisme. Disisi lain, agama juga seharusnya dipahami secara moderat dengan tanpa mengorbankan ajaran-ajaran dasar agama, dan sebaliknya, bukan pemahaman yang bersifat radikal, ekstrem, ataupun liberal.

Pancasila mengandung nilai-nilai yang kuat untuk menjaga kerukunan bermasyarakat dan kehidupan umat beragama. Selama ini Pancasila sudah terbukti mampu menjaga kerukunan seluruh bangsa sehingga tercipta integrasi nasional. Namun dalam perkembangan masyarakat yang sangat dinamis termasuk dalam berkomunikasi atau berinteraksi dengan masyarakat dunia uncul pemahaman dan sikap keagamaan yang bisa mengancam kerukunan dan integrasi bangsa. Oleh karena itu, kita harus mampu menangkal berkembangnya paham-paham yang mengancam Pancasila dan persatuan nasional.

Padahal persatuan nasional merupakan prasyarat bagi terwujudnya stabilitas nasional sementara stabilitas nasional merupakan pra-syarat bagi kelancaran dan keberhasilan pembangunan nasional. Untuk mewujudkan integrasi nasional ini diperlukan kehidupan yang

rukun dan harmonis antar umat beragama antar umat beragama baik dalam konteks kehidupan sosial maupun kehidupan politik. Upaya-upaya itu perlu terus dilakukan, terutama melalui empat bingkai kerukunan. Pertama adalah bingkai politis (politik kebangsaan) yakni penguatan kerukunan dan pencegahan konflik melalui penguatan wawasan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara meliputi tiga konsensus, yakni (1) NKRI dengan semboyan "bhineka tunggal ika", (2) Pancasila sebagai dasar negara, (3) UUD 1945. Tiga konsensus ini seharusnya menjadi acuan serta wawasan/oriental bangsa Indonesia baik secara pribadi maupun kelompok, organisasi-organisasi politik dan kemasyarakatan, terutama aparatur negara dalam mengambil setiap kebijakan.

Kedua adalah bingkai teologis, yakni penguatan kerukunan dan pencegahan konflik melalui pengembangan "teologi kerukunan" sebagai acuan dalam hubungan antar umat beragama, antar-warga negara, dan antar-manusia secara keseluruhan. Teologi kerukunan ini juga mengandung arti pemahaman keagamaan yang tidak mengarah pada konflik dan kekerasan yang bisa disebut sebagai "teologi konflik". Semua agama yang ada di Indonesia mengajarkan kebaikan dan kedamaian hidup manusia serta saling mengharmati di antara sesama manusia. Buddha mengajarkan kesederhanaan. Hindu mengajarkan tatwan asi (tepo seliro). Kristen mengajarkan cinta kasih . Khonghucu mengajarkan kebijaksanaan dan Islam mengajarkan kasih sayang bagi seluruh alam (rahmatan lil'alamin). Khusus untuk Islam hubungan antar kelompok agama juga didasarkan pada konsep mu'ahadah atau muwatsaqah yang berarti ada perjanjian antar kelompok-kelompok masyarakat untuk membangun kehidupan yang damai dan rukun.

Untuk pengutan teologi kerukunan tersebut, agama semestinya tidak dijadikan sebagai faktor pemecah belas (disintegratif) tetapi menjadi faktor pemersatu (integratif) dalam kehidupan bermasyarakat dan sejalan dengan hal itu, agama semestinya tidak dipahami secara eksklusif dan ekstrim melalinkan dipahami dengan memperhatikan pula konteks dan kondisi obyektif bangsa Indonesia yang majemuk (multi-kultural, multi-agama, dan multi etnis).

Ketiga, adalah bingkai sosiologis (sosio-kultural), yakni penguatan kerukunan dan pencegahan konflik melalui penguatan budaya kearifan lokal. Hal ini sangat memungkinkan karena setiap daerah atau suku memiliki nilai-nilai budaya yang dianggap sebagai kearifan lokal (*local wisdom*). Misalnya, di Masyarakat Batak dikenal dalihan na tolu, yang berfungsi merekatkan masyrakat walupun berbeda agama dan etnis. Di Masyarakat Jawa dikenal dengan gotong royong dan tepo seliro sebagai sikap menjaga hubungan baik dalam segala bidang dan aspek kehidupan bermasyarakat. Di Masyarakat Dayak terdapat rumah batang, yakni rumah panjang yang dihuni berbagai anggota keluarga tetap hidup damai dilandasi kasih sayang, dan rasa persaudaraan. Sedangkan di Masyarakat Bugis dikenal sipakalebbi dan sipakatau yang berarti saling menghormati dan menghargai, dan di masyarakat Ambon dikenal pela gandong yang berarti kerukunan dan persaudaraan sekandung sedarah sejati antar manusia yang hidup di Ambon.

Keempat adalah bingkai yuridis, yakni penguatan kerukunan dan pencegahan konflik melalui penguatan regulasi tentang kehidupan beragama secara komprehensif dan terintegrasi baik dalam bentuk Undang-Undang maupun peraturan hukum dibawahnya. Dan tidak kalah pentingnya adalah penegakan hukum terhadap pihak-pihak yang melakukan pelanggaran, dengan memprosesnya ke pengadilan. Namun dalam kasus-kasus tertentu persoalan-persoalan hukum ini bisa lebih baik diselesaikan melalui mediasi dan rekonsiliasi. Dengan konteks ini, peran mediasi sangat penting seperti yang dilakukan oleh Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) selama ini . Forum ini menjadi media yang sangat efektif untuk membangun kerukunan dan sekaligus menyelesaikan perselisihan, ketegangan, atau konflik berlatar belakang agama.

Sebelum mengakhiri sambutan ini, saya sebagai orang yang pernah menjadi salah satu anggota Dewan Pengarah BPIP ingin menyampaikan harapan besar agar BPIP ini bisa mengambil peran yang lebih besar dalam rangka implementasi Pancasila baik dibidang politik, hukum, ekonomi, sosial dan budaya.

Sekali lagi saya menyampaikan juga apresiasi kepada seluruh jajaran Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) dan civitas akademika Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Maulana Hasanuddin atas penyelenggaraan simposium ini.

Semoga Allah SWT meridoi semua ikhtiar kita lakukan

Wallahul mauwaffiq ila aqwamith thariq

Wassalamu'alaikum waromatullah wabarokatuh.

Wakil Presiden Republik Indonesia

Prof. Dr. K.H. Ma'ruf Amin

DAFTAR ISI

Kata Pengantar vii

Sambutan Wakil Presiden Republik Indonesia ix

Daftar Isi..... xiii

Sekapur Sirih, Agama, Pancasila, dan Masa Depan Studi Lintas Iman di Indonesia,
Muhammad Sabri..... xv

Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila Perspektif Islam
M. Amin Abdullah 1

Signifikansi Studi Lintas Agama dalam Paradigma Pancasila: Perspektif PTKI
M. Arskal Salim..... 23

Studi Dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dalam Perspektif Islam
Budhy Munawar-Rachman 33

Umat Kristen Indonesia dan Pancasila
Andreas Anangguru Yewangoe 55

Studi Agama dan Relasi Lintasagama Berparadigma Pancasila: Sudut Pandang Kristen
Martin L. Sinaga 69

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila: Sudut Pandang Kristen
Pontus Sitorus dan Parlin Simamora..... 77

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila: Perspektif Kristen
Putu Ronny Angga Mahendra 85

Pancasila Dilihat dari Sudut Agama Katolik
Franz Magnis-Suseno 99

Meneropong Radikalisme Katolik
Andang Binawan..... 109

Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dalam Perspektif : Agama Katolik
Hari..... 123

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila : Perspektif Hindu
Ni Wayan Pujiastuti 139

Aktualisasi Nilai-Nilai Pancasila dan Agama Buddha
Bhikkhu Nyana Suryanadi Mahathera 155

Strategi Membangun Indonesia yang Inklusif, Toleran dan Moderat dalam Perspektif Khonghucu
Xs. Budi Tanuwibowo 167

Studi Lintas Agama dalam Paradigma Pancasila Menurut Perspektif Khonghucu
Kristan 181

Kekuatan Ideologi Pancasila Melawan Ideologi Baru
Fauzul Iman dan Mummad Syafar 193

Indonesia Berketuhanan dalam Perspektif Pancasila
Adji Samekto 205

Gotong Royong dalam Bangunan Multikultural
Lia Kian 219

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (SIGMA PANCASILA) Perspektif Philosophia Perennis
Muhammad Sabri 229

Relasi Lintas Agama Lintas Negara
Aris Heru Utomo 255

Hermeneutika Pancasila (Metodologi Penafsiran Al-Quran Konteks Keindonesiaan)
Ahmad Muttaqin 261

Sekolah: Pertarungan Ideologi Pancasila dan Ideologi Keagamaan
Mahnan Marbawi 277

Pancasila Sebagai Basis Nilai Multikulturalisme dalam Perspektif Masyarakat Islam yang Mengindonesia
Masroer Ch Jb 295

Agama-Agama dan Spriritualitas Mengindonesia: Perspektif Sosio Budaya Kristiani
Steve Gaspersz 309

Pancasila Sebagai Misi Gereja
I Made Priana 321

Sekapur Sirih

Agama, Pancasila, dan Masa Depan Studi Lintas Iman di Indonesia

Muhammad Sabri
Direktur Pengkajian Materi BPIP RI

Prinsip Ketuhanan! Bukan saja bangsa Indonesia bertuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya bertuhan Tuhannya sendiri. Hendaknya negara Indonesia adalah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada "egoisme agama". Dan hendaknya negara Indonesia satu negara ber-Tuhan. (...) bahwa prinsip kelima dari pada negara kita, ialah Ketuhanan yang berkebudayaan, Ketuhanan yang berbudi pekerti luhur, Ketuhanan yang hormat menghormati satu sama lain. Hatiku akan berpesta raya, jikalau saudara-saudara menyetujui bahwa Negara Indonesia Merdeka berasaskan Ketuhanan Yang Maha Esa.
(Soekarno, 1 Juni 1945)

Agama adalah cahaya bagi bangsa Indonesia melalui Pancasila. Hal itu menjadi mungkin karena sila Ketuhanan Yang Maha Esa.
(KH Abdurrahman Wahid)

Adakah yang keliru, ketika Yang Maha Kudus diandaikan *hadir* sebagai tidak semata "*Logos*," yang mengalir lirih dari senyap-sunyi ke bunyi, bunyi ke aksara, dari aksara menyusur pada sebatang anak sungai literasi yang beku, lalu dikukuhkan dalam Kitab? Demikianlah, tradisi *nubuat* adalah kisah yang aneka: amsalkan warna—menggelombang pekat dengan tempias prisma—tapi bersumbu pada Cahaya Tunggal.

Dan, agama selalu saja bermula pada Yang Maha Lain, yang *numinous,* yang dalam selarik gagas permenungan Rudolf Otto dibilangkan sebagai *misterium tremendum fascinosum. Misterium*, sebab Dia merengkuh gelap-terang yang saling bertukar-tangkap. *Tremendum* karena Dia hadir sebagai sengatan kejut-getir yang dahsyat. *Fascinosum* sebab Dia membersitkan pesona rindu tak tercakapkan. Setiap kebenaran yang hadir dalam sejarah, memperlihatkan momen terpuncak, tapi unik: Buddha di bawah Pohon Bodh Gaya, Ibrahim dalam Jilatan Api, Musa di Lembah *Thuwa*, Yesus Kristus di atas Bukit, dan Muhammad s.a.w. di Gua Hira.

Siddharta Gautama—dari Zaman Aksial yang jauh—memulai pencarian dengan langkah pasti: pergi dalam diam, berangkat tanpa pamit, meninggalkan istana dan kemewahan hidup, memenuhi panggilan *nibbana.* Ia menuju ke pusat "diri-autentik" yang sejauh ini

terbekuk semu. Pencarian pada sebilah eksistensi, "yang tidak bergantung pada yang lain, bercacat, dan nisbi." Sesuatu yang tak dilipat kefanaan. Atau dalam pendakuan Siddharta sendiri, "tidak lahir dalam cara yang lumrah: tidak pernah diciptakan, juga tidak baharu." Dan Sang Buddha menemukan puncak-terdalam, *sunyata.*

Kisah Pencarian tidak berakhir pada Sang Buddha. Ibrahim juga 'mengelana' menyingkap rahasia Tuhan dalam *hanif.* Ia, yang tengah disuluh pengetahuan yang bersilang dari kaumnya, menggaris jalan baru untuk arus keyakinannya yang sublim. Konstruksi Tuhan, yang sejauh ini dililit simulakrum dan imperium tanda, dilumatkan: berhala yang tersusun rapi dalam kuil umatnya, dihancurkan. Matahari, gemintang, dan bulan pun ditampik. Yang berlangsung di sana sejatinya tidak semata penghancuran liat benda-benda dan pengingkaran semesta-tanda, tapi juga mengguyahkan "iman" umatnya yang sejauh ini tersimpan rapi dalam pualam dingin. Sebab itu, Ibrahim ditangkap, diikat lalu dilempar ke dalam unggun penuh bara. Tapi dalam tragedi itulah, Tuhan jadi perihal yang tak tertampik. Tuhan yang diwartakan Ibrahim, justru *Hadir* dalam Lidah Api yang menjilat. Namun api itu mengingkari *qadar*nya. Ia tak membakar. Ia takluk. Dan dalam kaji de Saussure, api itu adalah "*signifier"* bahwa "*Tuhan hadir bersama Ibrahim"* (Q.s. 21:69).

Tapi manusia memang tak pupus dirundung tragedi. Tuhan pun tak menampakkan "wajah-Nya" di hadapan Musa yang terkepung oleh kabut asap, yang lahir dari nyala cahaya api. Serumpun rimbun pun benderang, tapi tak terbakar. Seketika Musa, dengan kaki yang berkasut berhenti. Ia tak diperkenankan. Dan bukit Sinai berguncang. Sebilah suara kudus mengalir lirih: *"Wahai Musa! Aku ini adalah Tuhanmu. Maka tanggalkanlah kedua kasutmu. Sesungguhnya engkau berada di lembah yang suci, Thuwa. Dan Aku telah memilihmu, maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan kepadamu. Sesungguhnya Aku ini adalah Allah. Tidak ada Tuhan selain Aku..."* (Q.s. 20:12-14). Musa merengkuh sepenuhnya titah Tuhan. Dan kesepuluh Titah terpahatkan pada *Loh*.

Tragedi "kabut" Musa, kelak Dionisius Aeropagit menyebutnya sebagai pengalaman "Yang Ilahi" dan tak tercakapkan: Dia "yang tersembunyi"—*Deus Absconditus*. Setiap ikhtiar menyingkap-Nya, dalam bahasa pilihan apapun, selalu mengandung paradoks. Sebab itu, Dionisius Aeropagit menyebut kondisi itu dengan, "benderang gelapnya kesenyapan yang tersembunyi" (*the brilliant darkness of a hidden silent*). Memasuki perjumpaan dengan "Yang Ilahi" sebab itu, memasuki "kegelapan yang benderang", kondisi di mana seseorang buta terhadap apa yang dilihatnya, tapi dalam kebutaannya justru menemukan pencerahan yang benderang.

Begitulah, iman, Tuhan, dan sejarah bukan sebilah arus sepihak, tapi persilangan yang penuh kisah, tentu saja. Dan sejarah mewartakan bahwa Tuhan adalah episentrum: selalu saja ada gigil yang ganjil dalam rindu menemu Tuhan di setiap detak. "*...ide manusia tentang Tuhan memiliki sejarah...Gagasan itu selalu punya arti yang sedikit berbeda bagi setiap kelompok manusia yang mengostruknya di pelbagai penggalan waktu..."* (Amstrong: 2011;21). Dan kita tahu, tafsir menjadi lalu lintas paham yang tak sedikit menerbitkan silap. Mungkin sebab itu, kita sering menemukan ada selisih dan sengketa dalam praktik ber-Tuhan. Ada amuk dan perang atas nama Tuhan. "Radikalisme agama," karena itu, acap kali jadi dalil dalam tindak pemusnahan kemanusiaan.

***

St. Thomas Aquinas dalam sebentang gagas mistik lamat-lamat mencoba mengeja Tuhan: "*Quasi ignotus cognoscitur*—Dia dikenal sebagai Dia yang tak dikenal." Kelak inilah yang menjadi landasan *theologia negativa.* Jika teologi *mainstream* sejauh ini mendekati Tuhan dengan menampilkan sisi positifnya atau *via affirmativa*—baik melalui nama-nama, sifat, atau pun cipta-Nya—maka teologi ini mengandaikan Tuhan dari sisi negatif atau *via negativa.* "Teologi negatif" memang wacana yang sedikit ganjil dalam studi agama. Denys Turner, dalam *The Darkness of God* (1995) lebih memilih untuk tidak mendefinisikannya, dan mengisyaratkan satu hal: *not-saying, "*tidak bertutur apa-apa tentang Tuhan."

Dalam tradisi Kristiani—penulis *Mystical Theology*—Dionisius Aeropagit, disebut-sebut sebagai tokoh terpenting yang mengonstruk teologi negatif. Kontribusi teoretis Dionisius terletak pertama-tama pada distingsi yang dibuatnya antara dua bentuk teologi: *teologi apofatik* dan *teologi katapatik.* Teologi apofatik mengandaikan cara berteologi mendekati Tuhan, berangkat dari kesadaran tentang ketidaktahuan kita tentang-Nya. Itu sebab, teologi ini mendekati Tuhan *via negativa,* dengan cara dan bentuk pengungkapan yang menegasi akan-Nya. Sementara, teologi katapatik adalah cara berteologi mendekati Tuhan dengan ungkapan yang ekspresif tentang Tuhan semisal, "Yang Maha Agung", "Yang Maha Cinta", atau "Yang Maha Bijaksana"; ungkapan-ungkapan yang ingin melukiskan kemuliaan Tuhan secara hiperbolik dan ekspresif.

Dionisius mendaku, pengalaman bersama "yang Ilahi" adalah pengalaman tak terlukiskan dan tak tunai dalam kalam: Tuhan adalah *mysterion,* misteri yang terlampau sulit untuk dijelaskan dan tak terselami. Karena itu, untuk mendekatinya, seseorang harus melepaskan segala pengetahuan yang mungkin tentang-Nya.

Bagi Dionisius, setiap uangkapan yang kita pilih tentang Tuhan akan menyisakan paradoks pada intinya. Memasuki perjumpaan dengan "yang Ilahi" dengan bengitu, memasuki "kekelaman yang cemerlang". Karena paradoks itu, maka Dionisius menasihatkan seseorang untuk menegasikan apa pun tentang Tuhan dan menggunakan narasi negatif dalam mengungkap-Nya.

Tapi eloknya—dalam pendakuan Dionisius—negasi itu sendiri tidaklah memadai dan musti dilampaui. Tuhan, bagi Dionisius, dapat disebut sebagai "Kegelapan dan Cahaya", namun "Ia bukan kedua-duanya". Dengan begitu, bukan hanya ungkapan positif tentang Tuhan yang harus dinegasikan, tetapi bahkan negasipun juga harus dinegasikan. Karena itu secara diksi dapat dikatakan, jika ungkapan positif "Tuhan *adalah..."* dinegasikan menjadi "Tuhan *bukan...",* maka menurut pendakuan Dionisius, "Tuhan *bukan adalah..."* sekaligus "Tuhan *bukan bukanlah...".* Di sini tampak jelas jika pemikiran Dionisius ini memberi landasan penting bagi teologi negatif sekaligus kritik atas teologi negatif.

Tokoh teologi negatif lain yang menonjol adalah seorang penulis anonim buku terkenal yang mengalir dari abad ke-14 yang dingin, *The Cloud of Unknowing* ("Awan Ketidaktahuan"), metafor yang digunakan Alkitab dalam melukiskan "perjumpaan" Musa dengan Tuhan. Dalam kondisi ini, seseorang tidak akan pernah dapat mencapai Tuhan dengan pengetahuan yang diperolehnya. Mengulang kembali semangat Dionisius, Tuhan, bagi penulis *The Cloud of Unknowing* adalah *mysterion.* Untuk itu, penulis buku ini menganjurkan satu tahapan penting sebelum seorang masuk pada *state of unknowing* ("kondisi tidak mengetahui") adalah *state of forgetting* ("kondisi melupakan"), yakni melupakan segala gambaran, konsep, dan imajinasi tentang Tuhan yang sejauh ini ia terima dan pikirkan.

Melewati dua kondisi tersebut—yang keduanya merupakan "kondisi pengingkaran", *state of denial*—seseorang, kata sang penulis *The Cloud of Unknowing,* akan sampai pada

"cinta", suatu tahap yang menurutnya merupakan fase tak tercakapkan dalam pendakian ketuhanan. Cinta, disini, adalah suatu negativitas sublim di mana Tuhan telah terbebas dari apa pun yang diimajinasikan dan anggitan manusia tentang-Nya.

Mungkin itu sebab, tradisi Al-Quran pun menyebut Tuhan dalam nafas negasi yang mutlak: *Lam yakun lahu kufuwan ahad* ("Tak satu apapun yang setara Dia"—Qs.112:4) atau *laysa kamistlihi syai'* ("Tak satu apapun yang dapat diamsalkan dengan-Nya"—Q s.42:11).

Tuhan *via negativa*, karena itu, mengandaikan Dia yang tak terjangkau, tak terkonsepkan, tak terimajinasikan, tak tercakapkan, tak terselami: sebuah kesunyian mutlak yang maha senyap, tapi juga Maha Lain Penuh Cinta. Jangan-jangan, Tuhan *via negativa* adalah *misterium* yang *dialami* kaum mistikus: episentrum yang menyedot setiap rindu yang membuncah agar "tercelup secara ontologis" dengan-Nya, di setiap napas waktu. Itu sebab, jalan menemui-Nya, membentang sebanyak detak jantung para perindu-Nya.

***

Hari-hari panjang belakangan ini, kita tengah disuguhi serangkaian peristiwa, betapa sulitnya beragama dan berkeyakinan secara leluasa di Indonesia. Para penganut agama tertentu membangun nalar kekerasan yang muncul dari balik kegelapan, membenturkan keyakinannya yang ekslusif lalu menggema di ruang publik: bahwa ajaran tertentu sesat, pemeluknya boleh disakiti, dibunuh, rumah peribadatannya boleh dibakar dan dijarah.

Kita pun mengenang Tolikara: Di sebilah pagi sejuk, di hari yang fitri, suara-suara lirih dan khusyu bergema mengagungkan Tuhan. Matahari mulai merangkak. Sekawanan burung gereja sibuk bergantian hinggap di pelataran. Dari pepohonan rindang, bayang-bayang pun rebah merayapi pedalaman damai tanah Papua.

Tapi kesenyapan pagi itu tiba-tiba pecah menyusul gemuruh massa yang menggengam amarah. Prosesi Idul Fitri tak tunai dilaksanakan. Lalu kios-kios pun terpanggang hangus. Ketentraman terkoyak. Spekulasi lalu beredar: kekerasan terselubung atas nama "ketertiban iman" kembali terbit dan aroma SARA merebak di mana-mana. Target insiden itu jelas: penyebaran kebencian atas nama agama yang berujung *chaos*.

Orang-orang dengan "sikap keagamaan" sejenis meletup di Yogyakarta: mereka menyegel gereja, menghentikan kebaktian umat Kristen sekte tertentu di rumah ibadatnya sendiri, menganiaya para pendetanya, dan —karena merasa terganggu terhadap kehadiran mereka di lingkungan mereka— lalu mencoba mengusirnya dengan cara kekerasan, bahkan meminta pemerintah kota setempat membantu gerakan pengusiran dan pelenyapan itu. Peristiwa-peristiwa serupa, di pelbagai tempat di tanah air pun terpahat dalam ingatan.

Selama beberapa tahun terakhir ini, kehidupan beragama di Indonesia, tengah memasuki fase yang berbahaya, penuh darah, kekerasan, intoleransi, napas ekslusivisme, semangat "perang", dan supremasisme. Perbedaan yang timbul disikapi dengan resistensi dan kekerasan, intimidasi, koersi, perusakan properti dan rumah ibadah, penjarahan, penganiayaan, dan aneka bentuk kekerasan lainnya menjadi fenomena yang lumrah. Tidak ada lagi ketenangan dalam merengkuh kehidupan, terlebih dalam mejalani agama atau keyakinannya.

Meroketnya grafik intoleransi berbasis agama akhir-akhir ini disinyalir akibat maraknya praktik penyebaran kebencian di tengah masyarakat terhadap kelompok keagamaan tertentu yang berujung pada kekerasan. Ditambah lagi intimidasi dan tindak kekerasan tersebut tidak

diiringi dengan proses sungguh-sungguh penegakan hukum bagi para pelakunya. Lalu, bagaimana semestinya kita bersikap setelah membaca paras buram kebangsaan kita ini?

Setidaknya ada tiga argumen yang coba dihadirkan sebagai respons terhadap gejala tersebut. *Pertama,* "netralitas dan imparsialitas negara". Jaminan ideologis-konstitusional terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan sejatinya merupakan kelanjutan logis dan pengakuan ontologis atas fakta kepelbagaian sosial dan kultural, termasuk pluralitas agama, telah hidup dan tumbuh di tanah air dengan jejak sejarah yang sangat panjang. NKRI didirikan di atas prinsip kepelbagaian, sebab itu, mengandaikan negara bersikap *netral dan imparsial* ketika perselisihan internal di antara mereka, atau pun pertikaian lintas agama.

Kedua, "keniscayaan toleransi dalam masyarakat aneka". Keyakinan keagamaan yang bersifat personal-individual, mesti dijamin oleh lembaga-lembaga demokratik demi sebuah kehidupan sosial politik yang stabil. Toleransi, karena itu, diandaikan sebagai norma dalam pergaulan lintas agama dan keyakinan, di atas mana negara meneguhkan perannya melindungi kebebasan masing-masing pemeluk agama dan kepercayaan, baik di tingkat individual maupun komunal. Dengan kata lain, toleransi agama dan kehidupan harmoni dalam kepelbagaian lebih merupakan "mandat ideologis-konstitusional" yang mesti ditunaikan oleh negara.

Ketiga, "obyektifikasi agama melalui deliberasi". Konstruksi keyakinan keagamaan, tidak dengan serta merta sebagai basis untuk membuat atau melegitimasi keputusan-keputusan publik, kecuali jika ia diterjemahkan terlebih dulu ke dalam nalar politik kebangsaan. Prinsip ini, mengingatkan kita pada pendakuan Kuntowijoyo tentang "obyektifikasi agama" yang mengandaikan agar norma-norma dan nilai-nilai "subyektif" agama yang bersifat partikular harus ditrasformasikan menjadi semacam etika sosial dan konsensus yang bersifat "universal-intersubyektif," agar akseptabilitasnya berlaku umum dan bisa diterima semua orang melalui deliberasi publik.

Menyadari wajah buram kebangsaan kita yang kian hari mengalami gejala dehumanisasi, adalah arif kita mengkaji ulang ide kepelbagaian, atau apa yang sejauh ini dikenal secara peyoratif sebagai SARA (suku, agama, ras, dan antargolongan). Sudah saatnya kini, SARA tidak lagi semata-mata dipandang sebagai "kambing hitam" dan paling bertanggungjawab di balik seluruh bentuk kerusuhan dan benturan horizontal lintas etnik dan agama, tetapi sebaliknya diletakkan sebagai anugerah Tuhan dan "ibu kandung" NKRI. SARA, sebab itu, tidak lagi dilihat sebagai hantu menakutkan, tapi mesti dipercakapkan bersama secara terbuka dan penuh suasana kekeluargaan di atas meja keindonesiaan. SARA mesti digelorakan dalam spirit apa yang diandaikan Nurcholish Madjid sebagai "pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban."

Di titik inilah Pancasila sebagai *common denominator, common platform*, *kalimatun sawa'* dan *leitstar* dinamis; yakni sebagai "titik tumpu", "titik temu", "titik tuju" dan "haluan" bangsa Indonesia yang pelbagai dalam meraih *telos*, kian menemukan signifikansinya.

Pancasila—dengan spirit *Bhinneka Tunggal Ika* yang dikandungnya—sebab itu, dapat diandaikan sebagai "pola dasar" (*archetype*) keindonesiaan: yaitu pola-pola tersembunyi dalam jantung tradisi, akal budi, dan pikiran terdalam yang tidak saja membentuk tabiat bagaimana bangsa Indonesia mengalami dan menafsir realitasnya, tetapi juga sebagai bintang pemandu meraih cita-citanya.

Pola dasar tersebut tumbuh dari akar budaya dan sejarah amat panjang yang dihidupi lewat jejaring *interconnective link*: lintas tradisi, lintas agama, lintas golongan, lintas sosial, lintas 'ideologi', dan lintas teritorial dalam pergaulan sesama bangsa Indonesia yang pelbagai

serta dalam respons bersama terhadap pengaruh dari luar. Pemikiran ideologis, pertimbangan historis, dan hibridasi kultural akibat penyerbukan silang antar budaya ini, pada urutannya mengukuhkan Pancasila sebagai *Weltanschauung*.

Terkait Pancasila sebagai *Weltanschauung*—khususnya relasi antara agama dan Pancasila—Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) *yarhamuhullah*, dalam sebuah kesempatan mengandaikan bahwa "Agama adalah cahaya bagi bangsa Indonesia melalui Pancasila. Hal tersebut menjadi mungkin karena sila *Ketuhanan Yang Maha Esa*."

Tampaknya frasa "ketuhanan" pada sila pertama Pancasila, *Ketuhanan Yang Maha Esa*, merupakan istilah teknis yang paling tepat dan dapat mewakili masyarakat Indonesia yang memiliki kepelbagaian agama dan kepercayaan. Meski istilah ini demikian "abstrak" namun dapat diterima oleh setiap penganut agama dan kepercayaan yang ada di Indonesia.

Sila *Ketuhanan Yang Maha Esa*, tidak berbicara perihal tuhan yang dipercayai satu agama tertentu, melainkan berbicara mengenai doktrin "Ketuhanan Yang Maha Esa" yang terhunjam kukuh dalam jantung setiap agama dan tradisi autentik lokal di Indonesia. Hal tersebut mengandaikan bahwa setiap agama dan tradisi autentik lokal di Indonesia meyakini adanya sesuatu yang transenden, yang *numinous*, Yang Ilahi, meskipun dengan konstruksi dan "nama" yang berbeda-beda satu sama lainnya.

Istilah "ketuhanan" ini merupakan anggitan yang dapat menyatukan dan diterima oleh penganut agama dan kepercayaan lokal di Indonesia baik yang berciri *theologia positiva* atau *afirmativa* maupun *theologia negative.* Karena itu, memahami ide *Ketuhanan Yang Maha Esa* dalam realitas masyarakat serba majemuk ini tidak dapat dipisahkan dari pengakuan dan kesadaran atas realitas Tuhan yang dihidupi oleh seluruh masyarakat tanpa terkecuali di tanah air. Realitas serba majemuk ini tidak dapat ditampik, melainkan justru dirayakan dengan penuh kegembiraan menyusul pembukaan seluas-luasnya ruang-ruang perjumpaan antar-pemeluk agama dan kepercayaan: mendialogkan pengalaman iman dan penghayatan perihal Yang Ilahi masing-masing warga negara untuk kemudian dikontribusikan bagi pembangunan peradaban bangsa Indonesia yang berkemajuan, damai, sejahtera, inklusif, moderat dan toleran.

***

Bermula dari Joachim Wach (1924), ketika merintis program "Penelitian Ilmu Agama" (*Religionswissenschaften)*, ia melontar sebilah kegelisahan : adakah ikhtiar melakukan studi wujud keagamaan yang aneka —terutama perihal "pengalaman keagamaan" (*religious experience)* masing-masing— dan bentuk-bentuk pengungkapannya dalam pemikiran, ritual dan kerapatan sosial menjadi sesuatu yang mungkin? Wach tidak hanya menyodorkan jawaban verbal, tetapi ia bahkan mempersembahkan sebuah karya monumental : *The Comparative Study of Religions* (1958). Belakangan, kehadiran buku tersebut menginspirasi perkembangan *religious studies* di tingkat mondial.

Pada dekade yang sama, di tanah air tren relasi lintas agama justru dikerkah oleh prasangka-prasangka teologis dan sosial akut, sehingga yang tampak menonjol adalah argumen "apologetik" menyusul klaim kebenaran dan klaim keselamatan demikian kental pada masing-masing agama. Akibatnya, praktik saling menyerang dan tindakan mendistorsi konstruk teologi masing-masing agama dan kepercayaan tak terbendung, lazimnya berujung pada konflik horizontal.

Krisis tersebut kian mekar hingga hadirnya A. Mukti Ali, seorang sarjana Indonesia yang juga berguru kepada Joachim Wach dan Wilfred Cantwell Smith. Tokoh terakhir adalah Guru Besar "Ilmu Perbandingan Agama" bahkan menjadi pembimbing studi doktoral Mukti Ali

pada *Institute of Islamic Studies* McGill University, Montreal Kanada. Di tangan Mukti Ali kelak lahir konsep "toleransi" di tanah air yang masyhur, dan mengandaikan pentingnya merawat sikap saling menghormati dan memiliki kemampuan "memahami" konstruksi keimanan agama orang lain. Gagasan itu kian menubuh dalam detak jantung kehidupan beragama masyarakat Indonesia, menyusul pengangkatan Mukti Ali sebagai menteri agama di masa awal rezim politik Orde Baru. "Tri Konsep Kerukunan Beragama" yang populer hingga kini, juga terbit dari gagasan jenial Mukti Ali.

Pada 1998 kerusuhan Poso I meletus. Situasi kian panas hingga berlanjut rusuh II, III, IV, dan V. Dalam sebuah perjumpaan di kelas "Oksidentalisme" Pascasarjana UIN Yogyakarta, Mukti Ali menandaskan jika *chaos* dan konflik Poso yang kian meluas menjadi titik balik doktrin kehidupan "toleransi" yang dirintisnya di awal ORBA. Mukti Ali menyadari perlunya membangun wawasan keagamaan baru relasi lintas iman yang "melampaui" konsep toleransi, menyusul dinamika dan intensitas potensi gesekan antar umat beragama di tanah air yang kian tinggi.

Di tengah pencarian bentuk relasi lintas iman yang sejuk dan sublim, pada dekade 1990-an terbitlah *passing over,* sebilah gagasan keagamaan lintas iman yang perennialistik dan mengandaikan adanya *transcendent unity of religions,* dan menjadi semacam "*heart of religions*". Doktrin terakhir ini mengonstruk sebilah kesadaran sublim bahwa, "dalam jantung setiap agama dan tradisi autentik terdapat inti pesan kebenaran yang sama." Di titik ini, relasi lintas iman tidak hanya bertumpu pada aspek "saling memahami" secara sosial, moral, kultural, intelektual, dan spiritual tetapi menggelorakan kemampuan "menerima" konstruksi kebenaran transendetal agama lain sebagai salah satu *jalan* menuju kepada Yang Ilahi. Sikap terakhir inilah yang disebut "akseptansi": anggitan yang tidak semata memberi harapan baru bagi relasi lintas iman di tanah air, tapi sekaligus membuka ruang bagi tumbuhnya sikap keagamaan yang terdewasakan.

Menimbang spirit tersebut, Kedeputian Bidang Pengkajian dan Materi Badan Pembinaan Ideologi Pancasila Republik Indonesia (BPIP RI), telah menyelenggarakan Simposium Nasional *"Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (SIGMA PANCASILA): Strategi Membangun Indonesia yang Moderat, Inklusif, dan Toleran",* pada 10-12 September 2020 di Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin, Banten. Simposium yang dibuka resmi oleh Wakil Presiden RI KH. Ma'ruf Amin dan melibatkan sejumlah cendekiawan-agamawan Indonesia (Islam, Katolik, Kristen, Hindu, Buddha, dan Khonghucu) dan menjadikan Pancasila sebagai paradigma ilmu, ini dimaksudkan menemukan titik-titik perjumpaan dari kepelbagaian agama dan tradisi autentik sekaligus mengembangkan alternatif studi lintas iman di tanah air.

Prosiding *SIGMA PANCASILA: Menganyam Kepelbagaian Meneguhkan Keindonesiaan*—yang ada di tangan pembaca budiman—karena itu tidak semata kompilasi gagasan vital-subtansial-progresif para cendekiawan-agamawan yang terlibat dalam simposium nasional tersebut, tetapi lebih merupakan sebilah ikhtiar dan juga himpunan asa: terbangunnya Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila di Indonesia yang moderat, inklusif, dan toleran kini dan di masa depan yang tidak terlalu jauh.

Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila Perspektif Islam

M. Amin Abdullah

Abstrak

Kemajemukan Negara Kesatuan Republik Indonesia memerlukan Studi Lintas Agama yang bersifat akademik-kritis-keilmuan. Tidak hanya berhenti pada sisi akademik murni, tetapi nilai-nilai luhur Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara perlu melandasi dan menavigasi arah diskusi dan bahasan keilmuannya. Tulisan ini mempersembahkan Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dalam perspektif Islam. 3 poin penting hendak dibahas. Pertama, agama dan negara-bangsa perspektif teologi Islam. Kedua, kajian keilmuan Studi Lintas Agama, dan Ketiga, bagaimana titik temu antar keduanya dikontekstualisasikan dalam format negara-bangsa Indonesia. Argumen pokok yang dikemukakan adalah bahwasanya kajian keislaman melalui konsep dan nilai-nilai dasar Maqasid al-Syari'ah yang diperbaharui dan dikembangkan dapat bertemu dengan nilai-nilai luhur Pancasila untuk menata ruang hidup berbangsa dan bernegara serta dapat pula dijadikan batu pijak dan pangkal tolak untuk membuka pintu gerbang Studi Lintas Agama di tanah air. Titik temu antar ketiganya akan mengantarkan rakyat dan bangsa Indonesia hidup damai, harmoni dan sejahtera.

Pendahuluan

Ada 2 (dua) catatan tentang pendidikan agama di tanah air. Pertama, umumnya pendidikan agama hanya membahas dan mengajarkan agama sendiri, tanpa ada muatan yang menyinggung keberadaan pengikut agama lain. Padahal, dalam realitas sosiologis, di luar agama yang dipeluk peserta didik ada penganut agama, bahkan mungkin agama-agama lain, yang tinggal dalam satu desa atau RT/RW, belum lagi kecamatan dan kabupaten. Semacam ada gap atau ketidak-cocokan antara pendidikan agama dan realitas yang mengitarinya. Kedua, pengajar dan penceramah agama seringkali juga kehilangan keterkaitannya dengan konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dimana seseorang atau kelompok sedang menjalankan ajaran agama. Karena kehilangan konteks dimana bumi dipijak dan langit dijunjung maka ada beberapa pengajar atau penceramah agama yang tidak mengetahui sejarah dan falsafah negara dimana ia hidup sebagai warga negara. Kadang masih punya angan-angan dan cita-cita untuk memasukkan ideologi keagamaan dan kenegaraan yang dianut di negara lain untuk dimasukkan ke tanah air. Dalam

konteks masyarakat majemuk seperti Indonesia model pengajaran dan pendidikan agama seperti itu meninggalkan celah yang dapat mengganggu hubungan harmonis antar umat beragama yang ada dan juga hubungan antara agama dan negara.

Untuk mengurangi gap memperoleh informasi dan literasi antara agama dalam hubungannya dengan penganut agama-agama lain, dan juga hubungan antara pemeluk agama dalam negara-bangsa, maka diperlukan cara baru untuk menghilangkan diskrepansi, memperkuat literasi dan membangun keharmonisan hubungan antar ketiganya. Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila yang digagas oleh Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) ingin mengisi kekosongan tersebut. Istilah "Lintas" menunjukkan bagaimana pola hubungan sosial antar umat beragama di tanah air, sedang istilah "Pancasila" menunjuk kepada falsafah hidup berbangsa dan bernegara di tanah air Indonesia. Diharapkan studi akademik berbasis literatur silang (*cross-literature*) yang kuat dan penelitian lapangan (*evidence-based*) yang cermat terhadap hubungan sosial antar pemeluk agama-agama dalam payung besar falsafah hidup berbangsa dan bernegara, Pancasila, akan mampu membentuk kesadaran baru dan segar bagi seluruh warga masyarakat di tanah air akan perlunya mempertahankan keharmonisan dan soildaritas hidup masyarakat majemuk, baik secara etnis, ras, suku, bahasa, golongan, lebih-lebih agama dan aliran penghayat kepercayaan dalam payung besar implementasi nilai-nilai falsafah negara Pancasila.

Agama dan Negara-Bangsa Dalam Konteks Keindonesiaan Masa Kini

Indonesia telah memasuki ke 75 tahun kemerdekaan. Era kehidupan berbangsa dan bernegara telah dilalui dengan penuh suka dan duka. Banyak kemajuan yang telah dicapai, namun tetap masih ada masalah dan kekurangan yang dihadapi. Indonesia adalah negara kepulauan (*archipelagic state*) yang terbesar di dunia. Tidak mudah menyatukan territorial Indonesia yang berkepulauan. Belum lagi kepelbagaian suku, ras, etnis, agama dan aliran kepercayaan serta kekuasaan raja-raja kecil maupun besar yang telah ada di tanah air berpuluh abad sebelumnya.

Sejak awal kemerdekaan, kelompok atau gerakan yang bercita-cita untuk mengganti dasar dan falsafah negara Pancasila ke ideologi lain selalu muncul saling silih berganti. Selain Darul Islam (DI) dan Tentara Islam Indonesia (TII), PERMESTA, juga pemberontakan komunis di Madiun tahun 1948 dan Gerakan PKI 30 September 1965 adalah peristiwa yang tidak bisa dilupakan oleh bangsa Indonesia. Bangsa Indonesia patut bersyukur bahwa dalam perjalanan yang tidak mudah, penuh kerikil tajam tersebut Indonesia masih tegak berdiri sampai sekarang ini.

Bagaimana perkembangan kehidupan berbangsa dan bernegara di tanah air setelah menghadapi dinamika hubungan internasional baru pasca Arab Spring tahun 1990an yang hingga sekarang belum selesai? Setidaknya, ada 2 (dua) catatan penting dari sekian banyak poin yang lain ketika mencermati rangkuman hasil sidang komisi 1 rapat kerja nasional pendidikan kementrian ristekdikti tahun 2016 yang relevan untuk direnungkan kembali oleh para dosen agama, pendidikan kewarganegaraan (PKn) dan Pancasila di perguruan tinggi dan juga guru-guru pada level Sekolah Dasar dan Sekolah Menengah (SMA dan Kejuruan/SMK.) *Pertama*, permasalahan yang dihadapi alumni perguruan tinggi dan bangsa secara keseluruhan sekarang ini antara lain adalah merebaknya intoleransi,

kekerasan, radikalisme, separatisme, narkoba.[1] Belum lagi menyebut korupsi, kolusi dan nepotisme yang sulit diatasi meskipun sudah ada lembaga Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). *Kedua,* secara umum dapat diamati dan dikenali bahwa lulusan perguruan tinggi pada umumnya masih terjebak pada pola pikir dan bernalar tingkat "rendah" (*lower order of thinking skills (LOTs)*), dan belum mampu berpikir dan bernalar pada tingkat yang "tinggi" (*higher order of thinking skills (HOTs)*). Sebagai akibatnya, kemampuan teknis-instrumental mereka umumnya dipandang cukup, tetapi tidak atau kurang diimbangi kemampuan bernalar kritis, kurang mampu menyaring banjirnya informasi (infodemi) dan tidak memiliki kecakapan *soft skill* yang memadai sehingga berpengaruh pada lunturnya nilai-nilai kebaikan[2]

Berpikir tingkat rendah tercermin pada kehidupan sehari-hari masyarakat pada umumnya. Mengapa pemimpin sering saling berkelahi, tidak memberi contoh yang baik, suka menempuh jalan pintas untuk mencapai tujuan, materi menjadi ukuran utama keberhasilan, pemerintah inginnya hanya melaksanakan program tetapi tidak membangun sistem, lalu mengapa ada kecenderungan kuat bahwa idealisme dan nasionalisme atau patriotisme menguap dengan cepat? Dunia pendidikan perlu menjelaskan dan mencari solusi mengapa bangsa Indonesia menjadi begini, apa yang sesungguhnya terjadi dan bagaimana jalan keluarnya?

Tulisan di bawah ini tidak hendak menjawab semua persoalan dan kegelisahan diatas, namun ingin menyahuti dan merespon sebagian kegelisahan para pendidik di tanah air yang diekspresikan dalam hasil rapat kerja nasional pendidikan tahun 2016, dengan cara merumuskan Inti Dasar Studi Lintas Agama yang berhubungan dekat dengan rumpun Ilmu Agama di perguruan tinggi di tanah air. Sebagaimana luas diketahui bahwa Undang-Undang Pendidikan Tinggi no.12/2012 menyebutkan ada 6 (enam) rumpun ilmu, yaitu 1) rumpun ilmu agama, 2) rumpun humaniora 3) rumpun ilmu sosial, 4) rumpun ilmu alam, 5) rumpun ilmu formal dan 6) rumpun ilmu terapan.[3]

Pada era moderen, hanya Indonesia yang mencantumkan dengan tegas adanya rumpun ilmu agama dalam undang-undang pendidikan nasional. Hal ini memang sejalan dengan Pancasila yang menyebut bahwa sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa, adalah merupakan pilar penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dapat ditambahkan bahwa tidak ada negara di dunia yang menjadikan hari besar keagamaan masing-masing agama sebagai hari libur nasional. Negara Indonesia menghormati dan menetapkan hari-hari besar keagamaan sebagai hari libur nasional.[4] Meskipun Indonesia adalah negara majemuk, multikultural dan multireliji, namun pendekatan ilmiah-akademik (*scholarly works and*

[1] Mentri Pendidikan dan Kebudayaan, Nadiem Makarim, belum lama menyebut bahwa ada 3 dosa besar yang masih lekat dalam bangsa Indonesia, yaitu 1) Intoleransi, 2) *Bullying* (Perundungan), dan 3) Kekerasan seksual. Lebih lanjut https://nasional.kompas.com/read/2020/02/20/17275101/nadiem-bicara-3-dosa-di-sekolah-radikalisme-kekerasan-seksual-dan-bullying

[2] https://ristekdikti.go.id/rakernas-kemenristekdikti-2016/ . Lebih lanjut Majelis Pendidikan, Dewan Pendidikan Tinggi, *Memandang Revolusi Industri & Dialog Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi Indonesia*, Jakarta, Direktorat Pembelajaran Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementrian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi,2017, h. 35-6.

[3] Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, *Undang-Undang Pendidikan Tinggi (UU. 12/2012*), September 2012, h.11-12.

[4] Hari besar Islam 5 (Muharram, Maulid Nabi, Isra' Mi'raj, Idul Fitr, Idul Adha), Kristen- Katolik 4 (Natal, Wafat Isa Almasih, Paskah, Kenaikan Yesus), Hindu 1 (hari raya Nyepi), Buddha 1 (Tri Suci Waisak), Khonghucu 1 (Imlek). Jumlah hari besar keagamaan yang dijadikan hari libur nasional adalah 12 hari melebihi jumlah hari libur nasional kenegaraan seperti lahirnya Pancasila 1 Juni dan hari kemerdekaan 17 Agustus. Sedang hari libur internasional adalah Tahun Baru 1 Januari dan hari buruh 1 Mei.

academic study) tentang Studi Lintas Agama belum pernah didiskusikan, dibahas dan dirumuskan secara sengaja, sadar dan konstruktif oleh dunia akademik, masyarakat maupun negara. Sudah ada inisiatif yang dilakukan oleh masyarakat melalui lembaga-lembaga swadaya masyarakat, namun berlindung dibawah kata "suplemen".[5] Artinya, kebutuhan mendasar untuk mengisi ruang kosong itu memang ada.

Pendidikan Agama dan Studi Lintas Agama

Pengertian yang mudah dipahami tentang visi dan misi pembelajaran dan pendidikan agama - agama apapun - adalah "**Jalan menuju ketuhanan dengan akhlak mulia dalam kehidupan" (*the path to godliness and ethics*).** Pemeluk agama Islam mengenalnya dengan sebutan "*hablun min al-Allah"* (the *path to godliness*), hubungan yang baik dengan Tuhan dan "*hablun min al-nas*" *(ethics*), hubungan yang baik dengan sesama manusia. Ir. Soekarno, salah satu deklator kemerdekaan Indonesia, merumuskan dengan untaian 2 kata: "Ketuhanan yang berkebudayaan", yakni Ketuhanan yang berbudi pekerti luhur, Ketuhanan yang hormat-menghormati satu sama lain".[6]

Mata kuliah agama termasuk Mata Kuliah Wajib Umum (MKWU) di perguruan tinggi di Indonesia dan mata pelajaran wajib untuk level-level di bawahnya. Selain Agama, Pancasila, Kewarganegaraan dan bahasa Indonesia adalah bagian dari Mata Kuliah Wajib Umum. Meskipun demikian, Focus Group Discussion (FGD) yang diadakan oleh direktorat Belmawa Kemenristekdikti di Yogyakarta tanggal 22-23 Juli 2017 diperoleh masukan adanya kendala yang dihadapi dalam pelaksanaan perkuliahan agama di perguruan tinggi. *Pertama*, secara struktural-administratif. Keempat mata kuliah tersebut belum tercantum dalam komponen yang dinilai oleh badan Akriditasi Nasional (BAN) sehingga tidak semua pimpinan perguruan tinggi setempat mempunyai komitmen kuat dan serius untuk menjalankan mata kuliah MKWU dengan baik. Akibatnya, MKWU tidak didukung oleh perangkat struktur yang kuat di perguruan tinggi setempat sehingga tidak ada forum untuk bertukar pikiran dan pengalaman antar dosen dan tidak ada anggaran yang cukup untuk mengembangkannya. *Kedua*, hambatan kultural-akademik. Sebagaimana diungkap-kan oleh Prof. Sudjarwadi, Ketua Majelis Pendidikan, Kemenristek-dikti tahun 2016-2019, bahwa perkuliahan dan pendidikan agama di perguruan tinggi tidak disampaikan secara menarik. Mahasiswa merasa hanya "mengulang" dari apa yang sudah mereka ketahui sebelumnya. Mata kuliah agama menjadi "tidak terhormat" karena stigma tersebut.

---

[5] Sekedar sebagai contoh Listia dkk., *PENDIDIKAN INTERRELIGIUS, Gagasan Dasar dan Modul Pelaksanaan*. Buku Suplemen Pendidikan Agama untuk SMA, Jakarta, CDCC-Religions for Peace-KAICIID Dialogue Centre, 2016; Juga Suhadi dkk*., Pendidikan Interreligius, Gagasan Dasar dan Modul Pelaksanaan.* Buku Suplemen Pendidikan Agama untuk Perguruan Tinggi*,* Jakarta, CDCC-Religions for Peace-KAICIID Dialogue Centre, 2016. Juga Listia dkk*., MENJADI MANUSIA INDONESIA YANG BERADAB, Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila.* Buku suplemen Pendidikan Agama dan Budi Pekerti untuk SMA dan Sederajat, Yogyakarta, PaPPIRus-Tisande, 2019.

Jakarta, CDCC-Religions for Peace-KAICIID Dialogue Centre, 2016. Juga Listia dkk. *, MENJADI MANUSIA INDONESIA YANG BERADAB, Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila.* Buku Suplemen Pendidikan Agama dan Budi Pekerti untuk SMA dan Sederajat, Yogyakarta, Pappirus-Tisande, 2019.

[6] Pidato Soekarno tanggal 1 Juni 1945 sebagaimana dikutip oleh Yudi latif dalam kuliah inaugurasi sebagai anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), Komisi Kebudayaan, bertajuk "Pancasila: Idealitas dan Realitas", Universitas Pancasila, 24 Juli 2017, h. 9.

Menghadapi kesulitan tersebut beberapa perguruan tinggi besar di tanah air seperti Intititut Pertanian Bogor (IPB), Universitas Indonesia (UI) dan Institut Teknologi Bandung (ITB) dan lainnya telah mengambil inisiatif untuk mengatasinya. Universitas Gadjah Mada, misalnya, menempuh 2 (dua) cara. Pertama, memecah mata kuliah agama menjadi 2 bagian. Pada semester 1 (semester bawah) diberikan materi fundasi dan basis agama, yang lebih bercorak doktrinal-ritual. Sedang semester 5 (semester atas) diberikan Studi Islam Kontekstual yang materinya disesuaikan dengan tuntutan dan kebutuhan program studi di masing-masing fakultas dan program studi. Pada semester 1 dibentuk tim Asistensi Agama Islam (AAI) di bawah koordinasi dosen. Namun ada catatan yang disampaikan dalam FGD bahwa tim asistensi ini pernah dijadikan jalan masuk oleh paham-paham keagamaan tertentu, yang disampaikan secara indoktrinatif, non-dialogis, yang bercorak keras (radikal), eksklusif dan intoleran. Artinya, AAI rawan disalahgunakan oleh kelompok-kelompok pemahaman keagamaan tertentu masuk kampus lewat pintu AAI. Selain itu, dirasakan kuat oleh pimpinan perguruan tinggi bahwa miliu, situasi dan atmosfer di luar dan di seputar kehidupan kampus, termasuk sebagian tempat-tempat kos mahasiswa, juga memberi andil yang kuat untuk penyebaran paham keagamaan yang bercorak keras-radikal dan intoleran kepada mahasiswa. Barangkali, ini juga yang dicatat, diungkap dan dikeluhkan oleh Komisi 1 rapat kerja nasional pendidikan tahun 2016 seperti disinggung diatas.

Metode dan Pendekatan Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila

Dengan mempertimbangkan catatan kritis terhadap praktik pendidikan dan perkuliahan agama selama ini di perguruan tinggi seperti terungkap diatas, juga pada level di bawahnya, pendidikan dasar dan menengah (SMA dan SMK), terlebih dahulu akan disampaikan pembahasan tentang **metode** (*methods; al-tariqah*) dan **pendekatan** (*approaches; al-muqarabah*) pendidikan, pembelajaran dan perkuliahan agama. Pembahasan ini umumnya dilewatkan dan dianggap tidak penting sehingga tidak menjadi bagian prioritas bagi dosen atau guru dalam berinteraksi dan berkomunikasi dengan peserta didik dalam pembelajaran serta mahasiswa dan mahasiswi dalam perkuliahan. Umumnya para guru dan dosen secara tergesa-gesa ingin langsung masuk ke bagian materi pembelajaran dan perkuliahan tanpa mendiskusikan terlebih dahulu secara matang bagian metode dan pendekatan yang akan digunakan dalam pembelajaran dan perkuliahan.

Pembahasan dan perbincangan tentang metode dan pendekatan ini sangat perlu disampaikan terlebih dahulu secara transparan, sistematik dan terprogram kepada peserta didik dan mahasiswa peserta kuliah, khususnya jika guru atau dosen mata pelajaran atau mata kuliah agama ingin berkontribusi merespon dan menjawab kritik dari pengguna jasa keilmuan pada umumnya dan keilmuan agama khususnya (*stake holders*). Terkait dengan catatan hasil rapat kerja nasional Kemenristekdikti diatas, pertanyaan mendasar yang perlu dicari jawabannya bersama-sama adalah mengapa mahasiswa alumni perguruan tinggi umumnya masih terjebak pada "*lower order of thinking skills" (LOTs)* dalam beragama dan sekaligus berbangsa dan bernegara dan tidak atau belum mampu beranjak masuk mencapai "*higher order of thinking skills (HOTs*)", yang dapat mengantar kepada praktik akhlak mulia dalam kehidupan sehari-hari*?*

Higher order of thinking skills (HOTs) atau pola berpikir dan perilaku keagamaan yang mampu mengantarkan mahasiswa dan peserta didik menguasai dan mempraktikkan *soft skill*, tidak emosional, tidak mudah marah, tersinggung, tidak egoistik, bersumbu pendek,

tidak mudah gagap dan tidak canggung mengarungi kehidupan masyarakat multikultural-multireligi, seperti Indonesia. Sesungguhnya HOTs lah yang dapat mengantarkan peserta didik mampu memecahkan masalah komplek (*complex problem solving*) secara otonom, memiliki kecerdasan emosi (*emotional intelligence*) dan fleksibilitas atau kelenturan dalam berpikir (*cognitive flexibility*). Dengan begitu HOTs akan mengantarkan peserta didik dapat mempraktikkan dan menerapkan *akhlaq/ethics* mulia*,* dalam menjalin hubungan sosial antar sesama umat manusia*,* antar sesama pemeluk agama-agama, antar muslim dan non-muslim, antar sesama muslim, baik dalam kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat, berorganisasi, berpolitik, berbangsa dan bernegara.

Setidaknya, ada 3 (tiga) basis Metode dan Pendekatan dalam Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila perspektif Islam di perguruan tinggi dan level-level di bawahnya. Ketiga basis Metode dan Pendekatan dimaksud adalah perjumpaan, titik temu hasil rajutan dan anyaman yang kuat antara Metode dan Pendekatan **Teologi (Islam), Keilmuan (Studi Lintas Agama) dan Konteks (Keindonesian).** Ketiganya tidak dapat berdiri sendiri-sendiri, terpisah antara yang satu dan lainnya**.** Masing-masing basis metode dan pendekatan tersebut saling berdialog, saling menembus (*semipermeable*), memberi masukan dan mengkiritk (*intersubjective testability),* dan secara kreatif dan imaginatif memberi ide-ide segar dan *insight* yang mendalam dengan mangajukan pertanyaan bagaimana kalau (*what if* ...?) atau mengapa tidak (why not?) (*creative imagination*).[7]

Kesan umum yang diperoleh dan diungkapkan oleh mahasiswa bahwa mereka mengikuti mata kuliah agama di perguruan tinggi hanya "mengulang" saja dari pengetahuan yang pernah mereka ketahui pada jenjang pendidikan sebelumnya, tidak menarik, tidak mendapatkan sesuatu yang baru pada level perguruan tinggi perlu mendapat perhatian serius dari para dosen, guru besar dan akademisi. Salah satu sebabnya, karena para guru, dosen, guru besar pada umumnya terlalu menekankan pada *knowledge content (*bersandar pada *syllabus-curriculum* atau buku ajar yang telah tersedia), tanpa mampu mengembangkannya secara kreatif, inovatif dan kritis melalui silang literatur yang berorak *cross-reference,* terlepas keterkaitannya dengan kerangka pikir teoritik dan penjelasan filosofi keilmuan (metode dan pendekatan) dan konteks sosial-budaya serta filosofi berbangsa dan bernegara yang tengah dihadapi.

Justru pada bagian metode dan pendekatan inilah yang sesungguhnya secara spesifik menjadi ciri khas, ciri pembeda dari proses pendidikan atau Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dari pada pendidikan agama umumnya seperti yang selama ini berjalan. Titik temu dari ketiga ramuan dan rajutan metodologi dan pendekatan inilah yang akan bermuara pada HOTs diatas, yang kurang ditekankan dan bahkan mungkin tidak pernah terpikirkan dalam pendidikan agama yang berjalan selama ini. Dalam masyarakat multireliji dan multikultural seperti Indonesia metode dan pendekatan pembelajaran dan perkuliahan seperti ini sangat dinantikan oleh para pecinta ilmu dan masyarakat luas, lebih-lebih masyarakat akademik sehingga tidak muncul lagi keluhan dari mahasiswa bahwa pendidikan dan perkuliahan agama hanya mengulang saja dari apa yang telah mereka ketahui sebelumnya.

[7] Ian G.Barbour, *Issues in Science and Religion*, New York, Harper Torchbooks, Harper & Row, Publishers, 1966, h. 142-3; 183.

Basis Teologi Islam *(theological approaches)*

Pada basis teologi ini, saya melihatnya dari 2 (dua) tingkat**.** Pertama**,** pada level **transendental-vertikal.** Disini terletak titik temu (*kalimatun sawa'; common platform*) hampir semua agama-agama dunia. "Ketuhanan" *(Godliness; ilahiyyah; rububiyyah)* sebagai sumber mata air nilai-nilai spiritual keagamaan dan "Kematian" sebagai ujung akhir dari kehidupan manusia *(sangkan paraning dumadi (Jawa); inna lillahi wa inna ilaihi raji'un)*. Keimanan adanya 'Tuhan' dan 'hari akhir' diyakini oleh para penganutnya sebagai energi ruhani pendorong manusia untuk berbuat baik dan mencapai kebahagiaan sejati (*al-sa'adah fi al-daraini*) selama menjalani hidupnya di alam dunia, termasuk bagaimana hidup yang damai dengan cara mencintai dan menghormati tetangga (*love neigbour*) yang berbeda agama.[8] Penjabaran, bahasa, pemahaman dan penafsiran terhadap keyakinan teologis yang bercorak transendental-vertikal ini dapat berbeda-beda dari penganut agama yang satu dan lainnya sesuai dengan konteks sejarah, tingkat pengetahuan dan pengalaman, kondisi lingkungan, iklim, struktur sosial, kultur, bahasa dan begitu seterusnya.

Kedua, Pada level **historis-horizontal**, semua pengikut agama-agama di dunia mempunyai kecenderungan untuk mengunggulkan hanya agama yang dipeluknya sendiri (*superiority of religion; al-tafawwuqiyyah)*[9] yang paling benar. Agama orang atau kelompok lain dianggap tidak unggul, lebih rendah, tidak otentik dan begitu seterusnya. Lebih dari itu, ahli sosiologi agama sepakat untuk berpendapat bahwa agama adalah salah satu basis pembentukan identitas pribadi, kelompok dan sosial yang sangat kuat. Hampir semua konflik sosial beririsan dengan agama. Apalagi jika identitas agama dikawinkan dengan identitas dan kepentingan ekonomi dan politik**.** Di berbagai tempat*,* sikap intoleran, eksklusif, radikalisme, terrorisme, dan tindakan kekerasan *(violence*), bahkan juga separatisme seringkali beririsan dan menggunakan nama agama**.** *Ethno-religious conflict* ada dimana-mana, sebutlah di India, Mynmar, bahkan di Libia dan di banyak tempat yang lain**.** Sekalipun demikian, mengajarkan, mempelajari dan memahami agama pada tingkat perguruan tinggi, yang ditujukan kepada mahasiswa calon pemimpin di masa yang akan datang (*pool of next leaders*) harus mempunyai visi, misi, dan pemahaman dan interpretasi ajaran dan doktrin keagamaan yang berbeda, yang lebih kondusif untuk mengantar kehidupan manusia yang damai dan harmonis antar berbagai penganut agama yang majemuk seperti di tanah air.

Corak pemahaman dan penafsiran teologi dan keimanan seseorang, kelompok dan masyarakat perlu diperhadapkan, untuk tidak menyebutnya diuji, dengan realitas sosiologi masyarakat majemuk baik secara etnis, ras, bahasa, budaya, suku maupun agama. Terlebih lagi, perlu disesuaikan, didialogkan dan diadaptasikan dengan konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. *Character building*, pembentukan akhlak pribadi dan sosial yang mulia tidak akan terbentuk jika pendidikan dan pembelajaran agama bertentangan dan tidak ramah terhadap realitas sekitar yang bercorak majemuk. *Character building*, akhlak mulia*,* budi

[8] Dua kata kunci hubungan Islam dan Kristen, yaitu *Love God* dan *Love Neighbour* dapat ditelaah lebih lanjut dalam Waleed El-Ansary and David K. Linnan, *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of "A Commond Word",* New York: Palgrave Macmillan, 2010. Terjemahan dalam bahasa Indonesia Waleed El-Ansary dkk., *Kata Bersama Antara Muslim dan Kristen*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2019.

[9] Firestone menggunakan istilah *"The Real Chosen People" (umat* yang terpilih). Lebih lanjut Reuven Firestone, PhD, *Who Are the Real Chosen People?: The Meaning of Chosenness in Judaism, Christianity and Islam,* Vermont: Skylight Press Publishing, 2008.

pekerti luhur, budi pekerti keagamaan yang luhur tidak bisa tidak pasti diuji dan tahan uji di tengah kehidupan sosial masyarakat majemuk yang sangat kompleks.[10]

Dalam agama Islam, ayat-ayat kitab suci al-Qur'an dapat diinterpretasikan sesuai dengan kepentingan masing-masing penafsir, termasuk tingkat kemampuan keilmuan dan pengalaman guru, dosen, guru besar, dengan berbagai kecenderungan dan kebutuhan lingkungan yang mengitarinya. Ketika pendidikan dan perkuliahan agama terjebak dalam tafsiran keimanan yang eksklusif, intoleran dan menjauhi dimensi inklusifitas dari ayat-ayat kitab suci, maka dosen, guru agama dan penceramah akan kehilangan titik keseimbangan dan keadilan dalam beragama. Corak pendidikan, pembelajaran dan perkuliahan agama yang tidak seimbang antara sisi eksklusifitas dan sisi inklusifitas akan semakin menjauh dari tujuan tercapainya "**kemaslahatan"** yang menjadi pilar penting dari ajaran agama Islam, dan juga agama-agama yang manapun.

Secara teologis, dosen dan guru agama dimanapun bertugas diminta untuk dapat menjaga batas-batas kewajaran (*proper boundaries*) dalam membela anggota dan kelompok agamanya sendiri dan dapat menjauhi bias kepentingan kelompok, sekte, aliran, mazhab, organisasi yang menegasikan keadilan dan menjauhi tindakan diskriminatif terhadap siapapun (*prevent bias*). Al-Qur'an pun telah mengingatkan perlunya menjaga *proper boundaries* tersebut dalam *al-Hujurat* 11-13 [11][Jauhi sikap merendahkan kelompok lain; hindari buruk sangka; pentingnya untuk saling kenal mengenal antar kelompok agama yang berbeda]. Banyak ayat-ayat kitab suci dalam agama apapun yang bercorak eksklusif, yang secara tersurat hanya berpihak dan mengunggulkan agamanya sendiri, namun yang tidak boleh dilupakan ada juga ayat-ayat yang cenderung inklusif seperti yang tertera dalam *al-Baqarah*, 62[12]; *al-Maidah*, 69[13], dan *al-Mumtahanah, 8*[14]. Begitu juga terjadi pada agama-agama lain.[15] Namun demikian, di tangan olahan dan ramuan guru dan dosen yang

[10] Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory,* Cambridge, Massachussets: Harvard University Press, 2008, h. 332.

[11] "Hai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olokkan) dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olokkan) wanita-wanita lain (karena) boleh jadi wanita-wanita (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari wanita (yang mengolok-olokkan) dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barang siapa yang tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang zalim." (10); "Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebahagian kamu menggunjing sebahagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang" (11); "Hai manusia , sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (13)

[12] "Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati."

[13] "Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-oarang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, (siapa saja di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."

[14] "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil."

[15] Bahkan para dosen dan guru agama di Indonesia mulai tanggal 7 Nopember 2017 perlu memahami secara benar dan seksama di hadapan mahasiswa/siswa dan masyarakat pada umumnya tentang Keputusan Mahkamah

berpengetahuan luas, kedalaman hikmah (*insight)* dan berakhlak mulia, sisi pemahaman dan penafsiran yang bersifat eksklusif dan sisi pemahaman inklusif akan dimaknai dan dibaca secara berimbang (*al-qist; al-'adl*), tidak mengalahkan atau mengunggulkan yang satu diatas yang lain.[16]

Basis Keilmuan (*scientific approaches*) Studi Lintas Agama

Entitas Studi Agama mempunyai dua sisi: sisi 'doktrinal' dan sisi 'rasionalitas'. Sisi doktrinal adalah dogma, credo atau keimanan yang dipercayai dan diimani oleh pemeluknya sebagai kebenaran, sedang sisi 'rasionalitas' melibatkan olah pikir dan penafsiran manusia serta sistimatika yang lekat pada sebutan 'ilmu', yaitu ilmu agama. Tegasnya, rasionalitas ilmu agama, terlebih pada studi agama-agama atau Studi Lintas Agama ada pada pendekatan keilmuannya (*scientific approach)*.[17] Secara penampakan dari luar (*manifestation*), **semua agama memang berbeda antara satu dan lainnya**. **Tidak ada agama-agama yang sama.** Namun di balik keperbedaan tersebut ada elemen-elemen dasar yang menunjukkan kemiripan (*family resemblance*) antara satu dan lainnya. Kemiripan terletak pada elemen-elemen atau unsur-unsur dasar yang melekat pada institusi atau lembaga agama-agama. Elemen-elmen dasar yang bersifat universal ditemukan dan dirangkai ulang oleh para peneliti antropologi agama seperti adanya doktrin, ritus, kitab suci, moralitas, kepemimpinan, institusi, kelembagaan, alat dan perangkat yang digunakan. [18]

Dihadapkan pada dua sisi sekaligus itulah yang menjadikan ilmu agama dan Studi Lintas Agama berbeda dari ilmu teologi, ilmu sosial, ilmu alam dan humaniora. Guru agama pada sekolah dasar, menengah (SMA dan SMK) serta dosen agama di perguruan tinggi dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia memang selalu dihadapkan pada dilemma dan tantangan keberpihakan atau netralitas metodologis. Apakah akan hanya fokus mengajarkan agama sendiri saja, *teaching "for" a particular religion* (Islam, Kristen (Protestan dan Katolik), Buddha, Hindu, Khonghucu dan seterusnya) atau mengajarkan juga hakekat keberagamaan manusia secara umum, *teaching "about" religion***.**[19] *Teaching "about" religion* sudah barang tentu akan melibatkan berbagai disiplin keilmuan lain seperti **sejarah, sosiologi, antropologi, budaya, psikologi dan filsafat** dan begitu seterusnya**.**

Jika tekanan pembelajaran atau perkuliahan hanya ada pada yang pertama, maka besar kemungkinan peserta didik dan mahasiswa merasa akan mengulang dari apa yang sudah pernah diketahui dan dipelajari sebelumnya, karena guru, pengajar atau dosen tidak mengembangkan materi dan pendekatan yang digunakan dengan perspektif yang lebih luas dan mendalam.[20] Jika guru dan dosen mampu mengkaitkan dan mempertautkan *teaching*

Konstitusi yang menginstruksikan pencantuman data penganut penghayat kepercayaan pada kolom agama dalam data kependudukan seperti pada kartu penduduk elektronik (E- KTP). Lebih lanjut *Kompas*, Rabo, 8 Nopember 2017, h. 2. Juga http://detik.id/6A9QGV

[16] M. Amin Abdullah, "Ketuhanan dan Kemanusiaan dalam Islam dan Kristen: Sebuah Pembacaan Alquran Pasca-Dokument ACW", dalam Suhadi (ed*.), Costly Tolerance: Tantangan Baru Dialog Muslim-Kristen Di Indonesia dan Belanda*, Yogyakarta: CRCS UGM, 2018, h. 13-34.

[17] M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas ?,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

[18] James L. Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates*, London and New York: The Continuum International Publishing Group, 2006, h. 236- 238.

[19] Emile Lester, "Teaching for religious tolerance in Modesto: Just enough, but not too much", *The Phi Delta Kappan*, Vol. 93, No. 4, (Desember 2011/Januari 2012), h. 38-43.

[20] Meskipun tidak terkait langsung dengan tema "mengulang" atau "tidak mengulang" materi pendidikan dan perkuliahan agama di perguruan tinggi, dapat dicermati tulisan berjudul "Mempertautkan *'Ulum al-Din*, *al-Fikr*

"for" a particular religion dengan sisi kedua, yaitu *teaching "about" religion*, dengan metode dan pendekatan sejarah, perbandingan dan lainnya, maka besar kemungkinan mahasiswa akan dapat memperoleh sesuatu yang baru, membuka wawasan intelektual dan spiritual baru yang pada gilirannya akan dapat membantu membimbing bagaimana berperilaku sosial yang baik di ruang dan ranah publik di tengah kehidupan masyarakat majemuk-multikultural seperti di tanah air.[21]

Oleh karenanya, metode pembelajaran agama khususnya di tingkat sekolah menengah dan kejuruan (SMA dan SMK) serta perkuliahan agama di perguruan tinggi negeri [sekolah dan perguruan tinggi yang dibeayai oleh pajak rakyat] di Indonesia sebaiknya menggunakan pendekatan fenomenologi agama. Pendekatan fenomenologi agama sangat berhimpitan dengan metode pembelajaran dan pendidikan humaniora (*humanities),* termasuk di dalamnya pendidikan nilai, pendidikan karakter atau akhlak mulia (*character building)*. Intinya, pembelajaran apalagi perkuliahan agama dan Studi Lintas Agama di perguruan tinggi *negeri* tidak ditujukan hanya untuk mempelajari agama sendiri *(teaching 'for' a particular religion)*, terlebih bukan untuk menghakimi pengikut agama dan kepercayaan, tradisi lain yang berbeda (*value judgment*), melainkan bertujuan untuk 'memahami dengan penuh hormat (*in respectful manner*) terhadap orang atau kelompok lain yang memiliki keyakinan dan agama yang berbeda' (*teaching 'about' religion*).[22]

Istilah teknis keilmuan humaniora adalah *Das Verstehen* (*deep understanding of other cultures*). Yakni memahami ide, pikiran, keinginan dan perasaan manusia lewat budaya yang termanifestasikan secara empiris dan historis dalam kehidupan sehari-hari umat manusia ('*the comprehension of ideas, intentions, and feeling of people through the empirical manifestations of culture*'.[23] Memahami budaya dan agama lain, bahkan mempelajari agama sendiri sekalipun dalam era global seperti saat sekarang ini, [24] memerlukan perangkat pendekatan keilmuan yang bersifat multi-, inter-, trans- bahkan cross-disiplin. Kelintasdisiplinan adalah tuntutan yang harus dipenuhi oleh perguruan tinggi era kontemporer untuk memperoleh pengetahuan sekarang ini. Dalam konteks Studi Lintas Agama, pendekatan lintas disiplin dalam lintas agama inilah yang memang diperlukan.

---

al-Islamiy dan *Dirasat Islamiyyah*: Pendidikan Karakter Sosial-keagamaan melalui pendekatan Multidisiplin dan Transdisiplin", dalam buku *Memandang Revolusi Industri & Dialog Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi Indonesia*, diterbitkan oleh Direktorat Pembelajaran, Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan, Kementrian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi, Jakarta, 2017, h. 131-156. Juga "The Intersubjective Type of Religiosity: Theoretical Framework and Methodological Contrstruction for Developing Human Sciences in a Progressive Muslim Perspective", *Aljami'ah,* Vol. 58, No. 1, 2020, h. 63-102.

[21] Secara antropologis, masalah "teaching 'for' a particular religion" dan "teaching 'about' religion" dapat didalami lebih lanjut melalui perspektif "insider" dan "outsider" dalam studi agama. Lebih lanjut Kim Knot,"Insider/outsider perspectives" dalam John R. Hinnells (Ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London and New York: Routledge, 2005, h. 243-258.

[22] Richard C. Martin, "Islam and Religious Studies: An Introductory Essay," dalam Richard C. Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University of Arizona, 1985, h. 1-2.

[23] Richard C. Martin, "Islam and Religious Studies: An Introductory Essay", *ibid.,* h. 8. Bandingkan dengan penjelasan berikut."The distinctive character of understanding (*Verstehen)* as against mere 'knowledge' since the former entails 'emphaty' or 're-living', the life-experience of 'the other'. Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion,* Oxford: Oneworld Publications, 2002, h.130.

[24] Secara 'internal', umat beragama apapun agamanya seringkali juga menghadapi persoalan yang rumit dan kompleks. Seorang yang beragama berhadapan dengan koleganya sendiri di lingkungan 'internal' seagama dalam bentuk berbagai corak perbedaaan pemahaman, penafsiran, kepentingan yang berbeda-beda antara satu dan lainnya sebagai akibat dari proses dan latar belakang pendidikan yang berbeda, corak, keluasan dan kedalaman literatur yang dijangkau, pengalaman berkelompok dan berorganisasi, group WhatsApp yang diikuti, afiliasi politik dan begitu seterusnya.

Mempelajari dan memahami budaya dan agama memerlukan psikologi, sejarah, ekonomi, pilologi, kritik sastra, pendeknya seluruh disiplin keilmuan yang mempelajari manusia, aktifitas intelektual dan sosial mereka ("*Understanding cultures requires broad knowledge, including psychology, history, economics, philology, literary criticism – in short, all disciplines that study human beings, their intellectual and social activities"*).[25]

Disini hendak digarisbawahi bahwa seperti halnya mengajarkan, memahami dan menyampaikan materi sejarah, kewargaan (*civics*), sastra, seni dan studi sosial, studi dan pembelajaran agama juga tidak jauh-jauh berbeda dari cara, metode dan pendekatan pembelajaran dan pengajaran *humanities* dan ilmu-ilmu sosial. Karena rumpun ilmu agama pada dasarnya sangat bersinggungan, bersentuhan, berdekatan dan berhimpitan dengan rumpun ilmu sosial dan humaniora, hanya saja dengan corak metode dan pendekatan (*approache*) nya yang berbeda.

Jika ilmu-ilmu pasti alam (termasuk sebagian ilmu-ilmu sosial) titik tekannya pada *Erklaren*, yaitu menjelaskan dan menerangkan fenomena perubahan dan keajegan-keajegan kehidupan alam semesta, kemudian diupayakan dapat menemukan struktur fundamental dan hukum-hukum alam yang ada di balik keajegan-keajegan itu, lalu mengubahnya menjadi ilmu pengetahuan, sains dan teknologi untuk membantu memudahkan dan meringankan beban manusia menjalani kehidupannya di muka bumi, maka rumpun ilmu-ilmu kemanusiaan, termasuk ilmu agama dan Studi Lintas Agama adalah pada *Verstehen,* yaitu memahami secara tulus dan sungguh-sungguh (*in respectful manner*) keyakinan, kepercayaan, *beliefs, practices*, etos dan nilai yang dimiliki oleh berbagai budaya, agama dan kepercayaan manusia dalam keanekaragamannya.

Basis Etika Pancasila dalam Studi Lintas Agama *(Contextual Approach)*

Dimensi teologi (doktrin, keyakinan) dan rasionalitas keilmuan (pendekatan sejarah dan perbandingan) akan matang jika dikait-hubungkan secara kuat dengan realitas kehidupan sekitar atau konteks. Pendidikan agama dan keagamaan di tanah air Indonesia, lebih-lebih Studi Lintas Agama, tidak boleh menjauh dari realitas sosial keindonesiaan dan realitas sosial politik negara bangsa. Tidak boleh bertentangan dengan kesepakatan agung para pendiri bangsa yaitu Pancasila, Undang-undang Dasar 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan Kebhinneka Tunggal Ika-an.

Banyak negara di dunia mengalami konflik tidak berkesudahan karena warganya tidak mampu menjembatani dan mendamaikan antara tuntutan keimanan agama yang terhimpun dalam kepentingan kelompok-kelompok pendukungnya yang eksklusif di satu sisi dan tuntutan konstitusi negara-bangsa yang bersifat inklusif, demokratik, persamaan di depan hukum (*equality before the law*) di sisi lain. Dalam perjalanan sejarah panjang pasca kemerdekaaan tahun 1945, bangsa Indonesia memiliki pengalaman kaya dalam mendamaikan kedua tuntutan yang seringkali saling bertentangan, berlawanan dan berseberangan tersebut.

Belakangan, khususnya pasca reformasi 1998, ketika gerakan transnasionalisme baik yang bercorak liberalisme ekonomi kapitalistik maupun konservatisme agama yang muncul ke permukaaan setelah lama di bawah tekanan kekuasaan Orde Baru. Konservatisme agama muncul berbarengan dengan situasi politik yang memanas di Timur Tengah sejak tahun 1990 an, dikenal dengan sebutan Arab Spring, yang berujung munculnya gerakan Islamic State in Iraq and Syria (ISIS). Indonesia terkena imbas gerakan eksklusifitas dan intoleransi, bahkan

[25] Richard C. Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies, ibid.,* h. 8.

radikalisme agama yang menggunakan istilah-istilah fikih *siyasah* pra-moderen seperti *takfir*, *khilafah*, *thoghut*, *daulah Islamiyyah* dan sebagainya. Sebagian diikuti dengan tindakan kekerasan atas nama agama antara lain dengan bunuh diri, peledakan bom, dan *sweeping* terhadap aktivitas masyarakat yang tidak disukai. Tindakan kekerasan ini berdalih untuk menegakkan ajaran agama Islam, yaitu *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar.* Tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama ini berseberangan dan bertentangan dengan nilai-nilai dasar Pancasila dan paham kebangsaan dan kenegaraan yang menjamin kebebasan dan melindungi warga negara seluruhnya. Perguruan tinggi ditengarai menjadi salah satu tempat untuk persemaian ideologi intoleran, eksklusif dan radikal yang bertentangan dengan nilai persatuan dan kesatuan, kebhinnekaan, kebangsaan, kenegaraan dan keindonesiaan. [26]

Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (PERPPU) Nomor 2 Tahun 2017, tanggal 10 Juli 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan sebagai pengganti Undang-Undang Organisasi Kemasyarakatan (Ormas) Nomor 17, Tahun 2013 yang disetujui oleh Dewan Perwakilan Rakyat menjadi Undang-Undang Organisasi Kemasyarakatan yang baru pada tanggal 23 Oktober 2017[27] adalah respon Pemerintah dan Dewan Perwakilan Rakyat terhadap fenomena munculnya beberapa pemikiran, ideologi, gerakan dan organisasi sosial kemasyarakatan dan keagamaan yang berseberangan dan bertentangan dengan ideologi negara-bangsa Indonesia.

Menghadapi tantangan baru tersebut dimana pemahaman dan penafsiran agama tertentu yang bercorak eksklusif-intoleran dilibatkan dan dibawa serta ke arena politik untuk menarik pendukung, maka **metode dan pendekatan** dalam pembelajaran dan perkuliahan agama pada setiap jenjang pendidikan perlu diperbaharui baik dari segi materi maupun metode penyampaiannya. Mahasiswa tidak puas dengan metode dan pendekatan lama yang dirasakan hanya mengulang-ulang pengetahuan agama yang telah diketahui sebelumnya, bahkan tidak jarang terjadi pertentangan antara penyampaian materi kuliah agama Islam, Pancasila dan Kewarganegraan. Dalam bingkai konteks kebangsaan, kenegaraan, kebhinnekaan dan keindonesiaan, dosen dan guru agama diharapkan mampu untuk mengait-kelindankan, mempertautkan ajaran dan pengetahuan agama yang dimiliki oleh warga masyarakat luas dengan prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai luhur etika Pancasila, yaitu **ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, permusyawaratan dan keadilan sosial**.

Kelima nilai fundamental Pancasila tidak bisa tidak perlu tercermin dan menjiwai, mewarnai, menavigasi arah dan tujuan Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila, begitu pula pendidikan dan perkuliahan agama serta perkuliahan lainnya di perguruan tinggi dan implikasinya dalam tatanan dan perilaku masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Itulah tantangan yang selalu dihadapi para dosen dan guru agama dan tuntutan perlunya dialog yang mendalam-berkesinambungan antara Teologi (keimanan dalam agama Islam) dan Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila yang lebih menekankan pada pendidikan, penanaman dan menghidupkan nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*) secara akademik.[28]

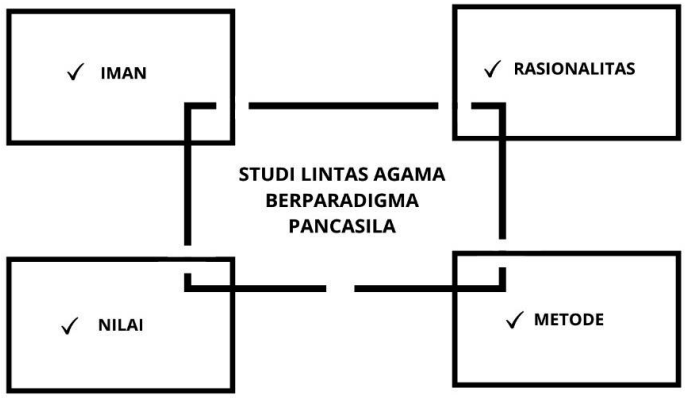
---

[26] Pengamat sosial-politik keagamaan menyebut fenomena ini sebagai "conservative turn". Lebih lanjut Martin van Bruinessen (ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Expalining the 'Conservative Turn'*, Singapure : ISEAS Publishing, 2013. Juga Norshahril Saat and Ahmad Najib Burhani (ed.), *The New Santri: Challenges to Traditional Religious Authority in Indonesia,* Singapore: ISEAS, 2020.

[27] *Kompas*, Rabu, 25 Oktober 2017.

[28] Sekarang banyak buku baru yang memperbincangkan pendidikan menghdupkan nilai, antara lain Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Pendidikan Karakter: Pendidikan Menghidupkan Nilai untuk Pesantren, Madrasah, dan Sekolah,* Jakarta: The Asia Foundation, 2017. Juga Listia dkk., *Menjadi Manusia Indonesia Yang Beradab Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila*, Yogyakarta: Tisande dan PaPPIRus, 2019.

Dari ketiga dimensi metode dan pendekatan yang menyatu dalam satu tarikan nafas tersebut tergambar bahwa dalam Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila sesungguhnya hubungan antara **Iman atau *faith*** (keimanan dalam agama Islam), **Rasionalitas** keilmuan empirik-historis (Studi Lintas Agama), **Values** (nilai-nilai luhur Pancasila) dan **Metode** (metode penyampaian *(curriculum delivery*) dan pengujian**)** tidak dapat dipisah-pisah, dipotong-potong, berdiri sendiri-sendiri, tidak terkait antara satu dan lainnya. Salah satu parameter kemampuan guru dan dosen agama dan siswa pada jenjang sekolah dasar, menengah serta mahasiswa perguruan tinggi untuk meraih tingkat berpikir tingkat tinggi (*higher order of thinking skills)* adalah jika mereka secara independen dan otonom mampu mendialogkan, mempertim--bangkan dan mempersatukan ke empat elemen dasar tersebut dalam berpikir, berperilaku, bertindak dan mempraktik-kannya dalam kehidupan sehari-hari masyarakat majemuk di Indonesia.



Gambar 1:
Hubungan antara Iman, Rasionalitas, Nilai dan Metode dalam Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila

Tidak jauh berbeda dari tujuan mata pelajaran dan mata kuliah yang lain, pendidikan, pembelajaran, perkuliahan dan Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila di perguruan tinggi perlu dan mampu mengkaitkan dan menghubungkan secara kompak dan harmonis 5 (lima) dimensi pokok dalam pendidikan, yaitu 1) Dimensi Olah Pikir (Rasionalitas), 2) Dimensi Olah Rasa (Kehalusan akal budi menuju kematangan emosional), 3) Dimensi Olah Cita (Visi dan nilai dalam kehidupan), 4) Dimensi Olah Karsa (Misi kehidupan; *mission of life*; spiritualitas) dan 5), Dimensi Olah Cipta (Kreatifitas dan Kemampuan mengaktualisasikan ide dan gagasan ke alam perbuatan nyata.

Tujuan Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila

Satu hal yang perlu digarisbawahi terlebih dahulu bahwa Studi Lintas Agama adalah *scholarly works* (telaah dan kerja kesarjanaan) berdasar data tekstual dan historis-empiris sekaligus dari agama-agama yang hidup di Indonesia. Studi ini bukan studi teologis yang hendak menyamaratakan dan menyamakan semua ajaran agama. Tidak ada pula dikandung maksud untuk melemahkan dan mendangkalkan akidah atau keimanan seseorang pada agamanya. Beriman dan beragama sesuai ajaran agama yang dipeluk secara matang, baik

dan utuh adalah syarat mutlak untuk mengikuti Studi Lintas Agama. Tidak pula bermaksud secara terselubung untuk melakukan konversi atau pindah agama, apalagi sampai memperbanding-bandingkan dengan maksud merendahkan atau memperolok-olokan agama dan keyakinan yang dianut oleh pengikut agama lain.

Tujuan pembelajaran, perkuliahan dan pendalaman materi agama pada aras teologi (agama Islam) melalui Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila pada jenjang sekolah dasar, menegah dan perguruan tinggi tidak lain dan tidak bukan adalah untuk menjelaskan dan memberi bekal kepada peserta didik dan mahasiswa tentang tujuan utama manusia beragama dalam masyarakat mejemuk dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Tujuan utama manusia beragama dalam perspektif Islam adalah untuk memperoleh **kemaslahatan** hidup di muka bumi *(blessing for human kind)* dan di akherat. [29]Agama-agama lain memiliki istilah dan terminologi lain yang pada dasarnya adalah sama atau mirip antara yang satu dan lainnya seperti *the golden rules* atau *ten commandments.*

Kemaslahatan yang menjadi pangkal tolak teori *Maqasid al-Syari'ah* (*fundamental virtues*; nilai-nilai utama yang sangat mendasar dalam Syariat Islam) sangat dikenal dalam doktrin ajaran Islam. Tujuan pendidikan agama Islam dan sekaligus Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila tidak dapat menjauh dari dan keluar dari rel itu. Kemaslahatan menekankan 2 hal pokok, yaitu 1) Pengembangan kapasitas dan potensi manusia (*human development*) dan 2) Kesejahteraan (*well-being*). Keduanya dapat dicapai dengan cara memberdayakan, memperkaya dan mengembangkan 5 (lima) unsur pokok kapasitas dan potensi yang dimiliki manusia sebagai ciptaan Tuhan di muka bumi.

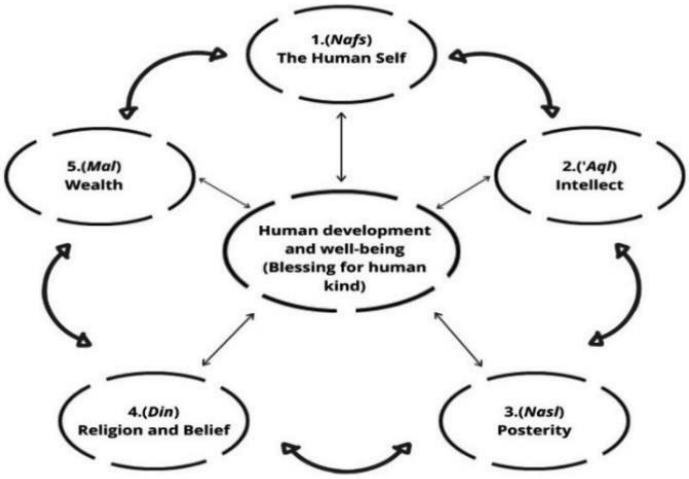
Dalam literatur standar kajian Islam disebutkan dengan tegas bahwa ada lima hal pokok yang perlu dilindungi dan dikembangkan dalam diri manusia, baik sebagai individu maupun kelompok.

Kelima hal tersebut adalah 1) *al-Nasl* (*Prosterity*; Keturunan), 2. *al-'Aql (Intellect*; akal pikiran), 3) *al-Nafs/'Irdh* (*Human Self; human dignity;* harkat dan martabat manusia), 4) *al-Din* (*Religion*; agama atau keberagamaan) dan 5) *al-Maal* (*Wealth*; ekonomi; harta benda atau kekayaan).

Dalam konteks perkembangan jaman, kemajuan sains dan teknologi, pengetahuan sosial (*social sciences*) dan kemanusiaan *(humanities*) terjadi pergeseran dan pengembangan makna kemaslahatan dalam paradigma pendidikan dan pembelajaran agama berbasis pada teori kemaslahatan. Gambaran pergeseran dan pengembangan teori dan makna *maslahah* atau kemaslahatan dari era klasik menuju teori kemaslahatan era moderen-kontemporer. (gambar 1).

Poin pertama, menjaga dan melindungi keturunan (*al-nasl*). Dahulu hanya dimaknai secara terbatas sebagai perlunya perkawinan untuk melanjutkan keluarga dan keturunan yang baik, dengan pranata sosial yang mengatur sah tidaknya perkawinan. Sekarang *dikembangkan* menjadi "perlindungan terhadap institusi keluarga" baik terhadap istri (perempuan), suami (laki-laki) maupun anak (laki-laki dan atau perempuan). Kepedulian terhadap institusi keluarga pada era moderen cenderung melonggar dan memudar, bahkan ada yang dilanda krisis keluarga yang hebat seperti yang diekspresikan dengan apa yang sekarang dikenal dengan LGBT di sebagian negara-negara maju.

[29] Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London and Washington, The International Institute of Islamic Thought, 2008, h. 21-25. Edisi terjemahan dalam bahasa Indonesia *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah: Pendekatan Sistem*, Bandung: PT Mizan Pusataka, 2015, h. 56-59.



Gambar 2:
Nilai-Nilai Utama (*Fundamental Virtues)* dalam teori *al-Maqasid (*Tujuan Pokok) beragama Islam

Poin kedua, menjaga akal pikiran (*al-'aql*). Umumnya, dalam masyarakat Muslim di seluruh dunia hanya dipahami secara terbatas melalui pelarangan atau pengharaman *khamr* dan hal-hal yang memabukkan. Hal tersebut masih berlaku, apalagi miras, narkoba dan minuman oplosan yang mematikan, namun sekarang perlu ditingkatkan dan *dikembangkan* lebih lanjut menjadi upaya yang sungguh-sungguh untuk melipatgandakan pola berpikir yang jernih, tidak bias kepentingan, pola pikir ilmiah berlandaskan hasil penelitian (*research*) yang akurat. Mengutamakan perjalanan untuk mencari ilmu pengetahuan. Mengutamakan pola pikir yang terbuka, mendahulukan dialog, bukan tertutup *(under a siege of mentality*), bukan pemaksaan kehendak lewat tindakan anarkis dan kriminalitas kelompok; menghindari upaya-upaya yang meremehkan kerja otak manusia.

Poin ketiga, menjaga kehormatan atau menjaga jiwa (*al-'irdh*). Sekarang *dikembangkan* menjadi menjaga dan melindungi harkat dan martabat manusia; bahkan melindungi hak-hak asasi manusia. Melindungi dan menghormati *al-Karamah al-Insaniyyah* (harkat dan martabat manusia) menjadi nilai kemanusiaan yang primer sekarang, lebih-lebih setelah disepakatinya undang-undang perlindungan hak-hak asasi manusia oleh Persyarikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dan diratifikasi oleh negara-negara bangsa di dunia. Melindungi dan menjaga harkat dan martabat manusia menjadi hal utama, tanpa ada syarat pengecualian apapun yang menyertainya (*non-derogable*).

Poin keempat, menjaga agama (*al-din*). Dahulu penjagaan dan perlindungan dipahami dan difokuskan hanya pada agama yang dipeluknya saja dan tidak melindungi agama dan kepercayaan orang atau kelompok lain. Poin ini kemudian *dikembangkan* menjadi menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beragama dan kepercayaan manusia pada umumnya. Artinya, bukan lagi hanya agama sendiri saja yang wajib dilindungi, dijaga dan dikembangkan tetapi agama dan pengikut agama selain agama sendiri juga wajib dilindungi, dijaga dan dihormati. Semua agama dan kepercayaan mempunyai hak hidup yang sama.

Poin ke lima, menjaga harta (*al-maal*). Poin ini tidak lagi hanya terbatas pada harta sendiri dan keluarga terdekat yang dilindungi dan dijaga. Namun *dikembangkan* menjadi

lebih luas menjadi mengutamakan kepedulian sosial; menaruh perhatian pada pembangunan dan pengembangan ekonomi masyarakat luas; mendorong tercapainya kesejahteraan umat manusia baik dari segi sosial, ekonomi, kesehatan; semua usaha yang berupaya dan berusaha keras untuk mengurangi dan memperkecil jurang yang semakin lebar antara yang kaya dan yang miskin.[30]

Gambar 3: Perbandingan Teori *Maqasid* Klasik dan Kontemporer

No	Teori *Maqasid* /Kemaslahatan Klasik	Teori *Maqasid* /Kemaslahatan Kontemporer
1	Menjaga Keturunan (*al-Nasl)*	Teori yang berorientasi kepada perlindungan Keluarga; Kepedulian yang lebih terhadap institusi Keluarga. Komunikasi yang kuat, ramah dan santun dalam kehidupan keluarga di tengah badai perubahan sosial yang dahsyat serta serbuan media sosial.
2	Menjaga Akal (*al-'Aql*)	Melipatgandakan pola pikir dan *research* ilmiah; mengutamakan perjalanan untuk mencari ilmu pengetahuan; menekan pola pikir dan tindakan yang mendahulukan emosi dan tindakan kriminalitas gerombolan; menghindari upaya-upaya untuk meremehkan kerja otak.
3	Menjaga kehormatan; menjaga jiwa (*al-'Irdh*)	Menjaga dan melindungi martabat kemanusiaan (*al-karamah al-insaniyyah)*; menjaga dan melindungi hak-hak asasi manusia.
4	Menjaga agama *(al-Diin*)	Menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beragama dan berkepercayaan umat manusia pada umumnya; tidak hanya melindungi agamanya sendiri.
5	Menjaga harta (*al-Maal)*	Mengutamakan kepedulian sosial; menaruh perhatian pada pembangunan dan pengembangan ekonomi; mendorong kesejahteraan manusia; menghilangkan jurang yang kebar antara miskin dan kaya. Mencakup juga pelindungan terhadap lingkungan hidup sebagai sumber kehidupan umat manusia.

Dasar argumen teori *maslahah* atau *maqasid* seperti terurai diatas ternyata sangat beririsan dan berhubungan kuat dengan nilai-nilai Pancasila, yaitu Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan, Permusyawaratan dan Keadilan. Titik temu antara kedua nilai tersebut dapat dijadikan landasan paradigma dalam Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila. Hal demikian penting karena seiring dengan perkembangan jaman, nilai-nilai luhur Pancasila dan juga nilai-nilai utama *maqasid* semakin meleleh dan luntur karena masyarakat dalam perjalanan waktu semakin ter*segmented* (terkotak-kotak) dan ter*fragmented* (terpisah-pisah). Sebagian anggota masyarakat ada yang hanya mau bergaul jika teman bergaulnya dari kelompok dan agama yang sama, enggan bergaul dan bekerjasama dengan etnis lain, di beberapa tempat mulai terdapat kluster perumahan dan sekolah yang dikhususkan untuk agama tertentu, bahkan pemakaman pun dipisah

[30] Jasser Auda, *Maqasid al-Syari'ah* ..., h. 22-24.

berdasarkan agama. Sektarianisme dan primordialisme memang sedang menggerogoti dan membayang-bayangi perjalanan kehidupan berbangsa dan negara.[31]

Diawali dengan mencermati catatan dan masukan dari komisi 1 rapat kerja nasional (rakernas) pendidikan nasional tahun 2016, catatan FGD 2017 tentang praktik dan pelaksanaan mata kuliah agama di perguruan tinggi, pentingnya metode dan pendekatan dalam pembelajaran dan perkuliahan agama di perguruan tinggi, mencermati persamaan dan perbedaan antara rumpun ilmu agama, ilmu sosial, ilmu kemanusiaan dan ilmu alam serta tujuan pokok dari pendidikan dan pembelajaran agama (Islam) karena agama Islam adalah agama yang dipeluk oleh sebagian besar penduduk Indonesia maka tibalah saatnya sekarang merumuskan dan menentukan *Inti Dasar Capaian Pendidikan* (*Fundamental Educational Outcomes)* Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dalam rumpun ilmu agama di perguruan tinggi yang sekiranya dapat memberi inspirasi dan memandu kinerja para dosen agama di perguruan tinggi dan guru-guru agama pada level di bawahnya era sekarang dan kemudian disempurnakan, dikembangkan, diperkaya lebih lanjut oleh generasi yang datang berikutnya mengingat perubahan jaman dan pengalaman manusia terus akan berkembang tanpa kenal henti.

Inti Dasar Capaian Pendidikan Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila

Setidaknya ada 5 (lima) elemen fundamental yang saling terkait untuk meraih tujuan dan *Inti Dasar Capaian Pendidikan* (IDCP).[32] Antara elemen yang satu dan lainnya tidak saling terpisah (*intermingle*), tidak terpotong-potong, tetapi saling terkait erat dan terajut dalam anyaman yang kuat (*texture)*. Elemen yang satu dan lainnya tidak hanya saling mengisi dan melengkapi, namun juga saling mengecek, mengkritik dan memperbaiki. Kelima elemen dasar tersebut adalah (1) ***Knowledge*** (olah pikir*; concept; idea*); (2) ***Skill*** (olah cipta*; from idea to action* (3) ***Attitude*** (olah rasa; kehalusan akal budi menuju kematangan emosi) (4) ***Values*** (olah cita; visi dan nilai-nilai mendasar) (5) ***Spirituality*** (olah karsa; *mission of life*).[33] Pada 2 (dua) elemen terakhir, yaitu pemahaman, penghayatan dan pengamalan nilai (*Value*) dan Spiritualitas, selain elemen *Knowledge, Skill* dan *Attitude*, dalam hidup sehari-hari bermasyarakat, berbangsa dan bernegara adalah target utama dan inti dasar Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila.

Peran dosen, guru, guru besar dan pendidik pada umumnya menjadi sangat sentral disini. Aktifitas dan kerja dosen, guru dan pendidik tidak hanya tercurah dan terfokus pada kegiatan mengajar (*learning; al-ta'lim*) di kelas tetapi lebih dari itu, yaitu mendidik (*educating; al-tarbiyah*) dalam arti luas. Tugas "mendidik" adalah lebih fundamental karena melibatkan ke 5 (lima) elemen dasar diatas sekaligus, sedang tugas "mengajar" umumnya

[31] Ahmad Najib Buhani, "Kebinekaan Kita", *Kompas*, 29 Agustus 2020, h. 15.

[32] Terjadi proses diskusi yang mendalam di lingkungan internal anggota Majelis Pendidikan tentang pemilihan kata "Learning Outcomes" ataukah "Educational Outcomes". Berhubung undang-undang pendidikan No. 12 Tahun 2012 menyebut akhlak mulia, tidak hanya sains dan teknologi dan kebutuhan pasar (*market*), maka akhirnya diskusi menyepakati bahwa yang kedua yang digunakan, yakni "Educational Outcomes".

[33] Untuk perbandingan bacaan, Robert M. Gagne, "Learning Outcomes and Their Effects: Useful Categories of Human Performance", The *American Psychological Association, Inc.,* Vol. 39, No.4, April 1984, h. 377-385.

hanya terfokus pada aspek kognitif (*knowledge*). Lebih-lebih pada pendidikan agama, Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dan Mata Kuliah Wajib Umum (MKWU) lainnya. Mata Kuliah Wajib Umum adalah ibarat "nyawa" bagi seluruh mata kuliah dan mata pelajaran yang lain.

Dalam hal ini sangat penting peran guru, dosen, guru besar dan tenaga kependidikan untuk mencapai tujuan pendidikan. Kemampuan, panggilan dari dalam, kesungguhan, *passion, commitment* dosen, guru, guru besar dan pendidik dalam mengolah dan mengemas materi, metode, pendekatan dalam pendidikan dan pembelajaran Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila secara bersamaan amat menentukan hasil yang akan dicapai. Komitmen dan *passion*, selain pengetahuan, bacaan dan pengalaman yang luas, yang dimiliki guru dan dosen adalah melebihi segalanya. Kemampuan dosen dan guru untuk selalu meng*update* materi, cara, metode dan pendekatan, literatur silang (*cross-references*) yang digunakan tidak kalah penting. Metode penyampaian pendidikan dan pembelajaran yang menarik, memikat, komunikatif, dialogis, tidak menjemukan sangat penting. *Outcomes* atau hasil akhir pembelajaran dan pendidikan yang berujung pada pembentukan dan pembiasaan akhlak mulia dan kemampuan peserta didik dan mahasiswa peserta kuliah untuk mampu dan dapat "mengubah", "memperbaiki", "memperhalus budi", "terbuka", "mendewasakan" sikap peserta didik amatlah sangat penting dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Managemen dan pengelolaan kelas dan perkuliahan, variasi metode dan pendekatan yang digunakan, corak interaksi guru dan peserta didik, dosen dengan mahasiswa, belum lagi koordinasi dengan pengajar mata kuliah lain serta kerjasama dengan tenaga kependidikan yang lain juga ikut menentukan berhasil tidaknya tujuan yang hendak dicapai oleh Inti Dasar Capaian Pendidikan (IDCP) Studi Lintas Agama. Bahkan sampai pula perlu berujung pada apakah mata kuliah yang diampu dapat menginspirasi dan mengantarkan mahasiswa mengaitkannya dengan tema penelitian yang diajukan dan pengabdian kepada masyarakat yang akan dilakukan.

Penutup

Bangsa Indonesia patut bersyukur dapat mencantumkan rumpun ilmu agama di dalam Undang-Undang Pendidikan Tinggi No. 12/2012. Tidak banyak negara di dunia yang secara tegas mencantumkan agama dalam undang-undang pendidikannya. Umumnya, negara-negara sekuler di dunia menghindarinya. Namun demikian, model, cara, motode dan pendekatan pendidikan agama seperti apa yang digunakan dan disampaikan kepada peserta didik dan mahasiswa adalah tugas para pendidik, ilmuan, *scholars*, akademisi bersama-sama para peneliti dan praktisi keagamaan untuk merumuskannya secara tepat sehingga sesuai dengan konteks masyarakat majemuk-multikultural dan sekaligus dapat bersinergi kuat dengan ideologi negara-bangsa Indonesia yang memiliki konstitusi Undang-Undang Dasar 1945, Pancasila, Negara Kesatuan Republik Indonesia dan Bhinneka Tunggal Ika. Selain itu, juga menjadi tugas intelektual, *scholars,* tokoh pendidikan dan cerdik pandai pada umumnya untuk merumuskan dengan tepat dan jitu bagaimana hubungan yang sinergis antar 6 (enam) rumpun ilmu, yaitu rumpun ilmu agama, rumpun ilmu sosial, rumpun ilmu humaniora, rumpun ilmu alam, rumpun ilmu formal dan rumpun ilmu terapan.

Dengan modal sosial dan kultural yang menjadi pilar pokok kearifan lokal (*local wisdom*) bangsa Indonesia yang nilai-nilai dasarnya terhimpun dalam Pancasila, dalam kerjasamanya dengan pendekatan keilmuan kontemporer tentang studi agama-agama dan

Studi Lintas Agama, maka akan terjalin jalinan keilmuan dan keagamaan yang khas Indonesia yang selain akan bermanfaat untuk memperkokoh kohesi, solidaritas dan kegotongroyongan kehidupan sosial kemasyarakatan, kehidupan berbangsa dan bernegara, tetapi juga dapat berkontribusi terhadap peradaban dunia. Peradaban dunia global-internasional yang semakin hari semakin gamang dalam memahami peran agama di ruang publik – bahkan ada yang mencampuradukkan dengan gerakan populisme yang muncul belakangan ini. Selain itu tidak jarang negara-negara maju di dunia yang hidup dalam bingkai kehidupan berbangsa dan bernegara namun gagap, resisten dan tidak ramah terhadap kehidupan masyarakat majemuk secara keagamaan dan kepercayaan, ras, etnis dalam berbagai seginya.

Upaya Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) untuk merintis dan mempelopori dibangun dan digunakannya pendekatan akademik-keilmuan (saintifik) terhadap Pancasila, selain pendekatan politik dan pendekatan hukum yang telah berjalan selama ini, perlu disambut baik, penuh semangat dan optimisme mengingat masalah yang dihadapi masyarakat majemuk dimanapun memang sangat kompleks. Pendekatan keilmuan akan melengkapi pendekatan politik dan hukum. Gagasan awal melalui Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dalam upaya mengembangkan rumpun ilmu agama yang tercantum dalam undang-undang Pendidikan Tinggi no. 12/2012 serta hubungannya dengan ke lima rumpun ilmu yang lain, khususnya rumpun ilmu sosial dan humaniora sehingga membentuk jaringan pendekatan keilmuan yang bercorak inter-, multi-, trans- dan cross-disiplin[34] di era baru pengelolaan pendidikan tinggi generasi ke 3 (tiga)[35] adalah langkah awal yang perlu terus menerus disempurnakan oleh generasi yang akan datang demi tercapainya kemaslahatan dan kebahagiaan hidup bersama manusia Indonesia di tengah masyarakat majemuk-beragam keagamaan di tanah air, di tengah ketidak-pastian, gejolak dan dinamika masyarakat regional maupun global.

Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas ?,* Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 1996.

----------"The Intersubjective Type of Religiosity: Theoretical Framework and Methodological Construction for Developing Human Sciences in a Progressive Muslim Perspective", *Aljami'ah,* Vol. 58, No. 1, 2020.

---------,"Science, Religion and Culture: An Integrated, Interconnected Paradigm of Science", *al-Jami'ah*, Journal of Islamic Studies, Volume 52, Number 1, 2014/1436.

----------,"Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Ilmu Pengetahuan dan Riset pada Pendidikan Tinggi Masa Depan", dalam Mayling Oey-Gardiner dkk., *Era Disrupsi:*

[34] M. Amin Abdullah, "Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Ilmu Pengetahuan dan Riset pada Pendidikan Tinggi Masa Depan", dalam Mayling Oey-Gardiner dkk., *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia,* Jakarta: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2017, h. 53-89.

[35] J. G. Wissema, *Towards the Third Generation University: Managing the University in Transition*, Cheltenham UK dan Massachusstts USA, Edward Elgar Publishing Limited, 2009, h. 23 dan 32.

Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia, Jakarta: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2017.

El-Ansary. Waleed, dkk., *Kata Bersama Antara Muslim dan Kristen*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2019.

El-Ansary, Waleed and David K. Linnan, *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of "A Commond Word",* New York: Palgrave Macmillan, 2010.

Auda, Jasser, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*: Pendekatan Sistem (*Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach)*, Bandung: PT Mizan Pusataka, 2015. Edisi Inggeris, London and Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008.

Barbour, Ian G., *Issues in Science and Religion*, New York, Harper Torchbooks, Harper & Row, Publishers, 1966.

Beauchamp, Marcia, "Face to Faith: Teaching global citizenship", *The Phi Delta Kappan,* Vol. 93, No. 4 (December 2011/January 2012).

Bruinessen, Martin van, (ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Expalining the 'Conservative Turn'*, Singapure : ISEAS Publishing, 2013.

Burhani, Ahmad Najib, "Kebinekaan Kita", *Kompas*, 29 Agustus 2020.

Cox, James., L. *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates*, London and New York: The ContinuumInternational Publishing Group, 2006.

Firestone, Reuven, PhD, *Who Are the Real Chosen People?: The Meaning of Chosenness in Judaism, Christianity and Islam,* Vermont: Skylight Press Publishing, 2008.

Gagne, Robert M., "Learning Outcomes and Their Effects: Useful Categories of Human Performance", *The American Psychological Association, Inc.,* Vol. 39, No.4, , April 1984.

http://detik.id/6A9QGV

https://ristekdikti.go.id/rakernas-kemenristekdikti-2016/

Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, *Undang-Undang Pendidikan Tinggi (UU. 12/2012*), September 2012.

Knot, Kim, "Insider/outsider perspectives" dalam John R. Hinnells (Ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London and New York: Routledge, 2005.

Kompas, Rabo, 25 Oktober 2017.

Kompas, Rabo, 8 Nopember 2017.

Latif, Yudi,"Pancasila: Idealitas dan Realitas", Kuliah Inaugurasi sebagai anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), Komisi Kebudayaan, Universitas Pancasila, Jakarta, 24 Juli 2017.

Lester, Emile, "Teaching for religious tolerance in Modesto: Just enough, but not too much", *The Phi Delta Kappan*, Vol. 93, No. 4, (Desember 2011/Januari 2012).

Listia dkk. , *MENJADI MANUSIA INDONESIA YANG BERADAB, Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila.* Buku Suplemen Pendidikan Agama dan Budi Pekerti untuk SMA dan Sederajat, Yogyakarta, Pappirus-Tisande, 2019.

Listia dkk*., PENDIDIKAN INTERRELIGIUS, Gagasan Dasar dan Modul Pelaksanaan*, Buku Suplemen Pendidikan Agama untuk SMA, Jakarta, CDCC-Religions for Peace-KAICIID Dialogue Centre, 2016.

Martin, Richard C., "Islam and Religious Studies: An Introductory Essay", dalam Richard C. Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University of Arizona, 1985.

Oey-Gardiner, Mayling, dkk., *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia,* Jakarta: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2017

Parekh, Bhikku*, Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory, Cambridge,*

Signifikansi Studi Lintas Agama dalam Paradigma Pancasila Perspektif PTKI

M. Arskal Salim

Pendahuluan

Para pendiri bangsa (*founding fathers*) dan kaum cendekiawan negeri ini sejak awal telah menyadari benar fakta kemajemukan budaya, agama, keyakinan, ras dan etnis Negara kesatuan Republik Indonesia. Fakta kemajemukan itu adalah sekaligus kekayaan bangsa ini. Pancasila, sebagai "dasar bersama" dalam berbangsa dan bernegara sesungguhnya telah memuat prinsip-prinsip pokok dalam "beragama" (Ketuhanan Yang Maha Esa) sekaligus merawat "kebhinekaan" Indonesia dalam persatuan dan model keberagamaan yang mendorong "keadilan sosial" bagi masyarakat Indonesia. Sejumlah cendekiawan Muslim telah berpikir perlunya didirikan semacam Fakultas atau departemen yang khusus mengkaji agama-agama dan keyakinan masyarakat Indonesia dalam konteks relevansinya dengan Pancasila dan Bhineka Tunggal Ika.

Setidaknya ada tiga manfaat studi agama-agama: (1) dengan mengkaji banyak agama dan keyakinan dan membanding-kannya, seorang pemeluk agama akan mengetahui, tidak semata "perbedaan" dan "persamaan" diantara agama-agama, tetapi yang juga penting adalah ia akan menemukan apa yang "khas", yang "unik", yang "istimewa" dari agamanya dibanding agama orang lain.[1]Seseorang diakui pintar karena ada orang bodoh. Jika tidak ada orang bodoh bagaimana kita tahu seseorang itu pintar. Begitu pula, sesuatu disebut "bagus" karena ada bandingannya, yaitu ada yang "jelek". Karena itu, jika ada anggapan bahwa Jurusan studi agama-agama ini "membahayakan akidah", maka anggapan itu salah fatal.

Justru disiplin ilmu ini akan memperkuat keyakinan akidah masing-masing penganut agama; (2) Dengan mengkaji secara obyektif teologi agama-agama, maka seorang pengkaji akan menemukan "pemahaman yang benar" tentang agama-agama orang lain. Selama ini, seorang penganut agama hanya menerima informasi tentang agama orang lain berdasar "ukuran agamanya" atau berdasar „informasi dari agamanya", yang seringkali tidak sesuai dengan "apa yang diyakini" oleh pemeluk agama orang lain itu. Inilah pemahaman yang subyektif. Akibat dari pemahaman subyektif ini, para pemeluk agama sering

[1] Mukti Ali, Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama (Sebuah Pembahasan Tentang Methodos dan Sistima)* (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1969), cet. Ke-2, h. 38-40.

"bertengkar" karena "memandang" agama orang lain berdasar keyakinan "agama sendiri". Jika itu yang terjadi, maka studi ini bukan "studi perbandingan agama", tetapi jadi "studi pertandingan agama".[2]

Kalau pertandingan, maka agama sendiri akan "menang" atau "unggul", sedangkan agama orang lain akan "kalah". Dengan pemahaman obyektif tentang agama-agama orang lain, maka akan muncul sikap hormat, respek dan toleran terhadap agama dan keyakinan orang lain; (3) Studi lintas agama atau studi agama-agama akan mendorong terwujudnya "dialog antar agama" yang sesungguhnya. Dialog, bukan monolog, adalah kita mendengar dari orang lain, dan orang lain mendengar dari kita. bagi Mukti Ali, dialog antar-agama adalah "suatu perjumpaan yang sungguh-sungguh, bersahabat dan berdasarkan hormat dan cinta antar berbagai pemeluk agama yang beragam".[3]

Kontribusi Prof. Mukti Ali

Pada 1961 seorang intelektual Muslim terbaik yang pernah dimiliki negeri ini, yakni Prof. Dr. Abdul Mukti Ali berinisiatif membuka Jurusan Perbandingan Agama di PTAIN Yogyakarta. Jurusan, yang boleh disebut sebagai "anak kandung" Mukti Ali ini, hari ini telah menjadi Program Studi yang cukup besar di sebagian besar UIN dan IAIN seluruh Indonesia dengan kontribusi yang sangat signifikan dalam merawat "kebhinekaan" Indonesia (sehingga bisa disebut sebagai sumbangan tak ternilai dari umat Islam Indonesia).

Tentu saja, pendirian Jurusan Perbandingan Agama (Studi lintas agama atau Studi Agama-agama), dan syukurlah pertama kali berdiri di Perguruan Tinggi Negeri Islam memiliki tujuan-tujuan teoritis dan praktis. Dalam konteks tujuan teoritis, Mukti Ali sejak awal sudah berpikir bahwa disiplin studi agama-agama ini harus setara dengan ilmu-ilmu lain, dalam arti pendekatan ilmiahnya atau metodologi ilmiahnya perlu dikembang-kan. Tetapi, dalam konteks tujuan praktis, Mukti Ali, sebagai santri Muslim yang saleh, tidak ingin studi ilmiah agama hanya bertujuan untuk studi ilmiah *an sich*, seperti banyak terjadi di universitas di Barat. Tidak sedikit sarjana Barat yang „ahli studi agama" tetapi tidak menganut agama atau tidak beragama sama sekali. Agama dengan demikian hanya sekedar sebagai pengetahuan dan "keahlian". Ibarat pepatah: untuk jadi ahli kodok, tidak perlu harus jadi kodok". Studi agama-agama di Indonesia didirikan dalam konteks lembaga agama (Islam) dan dikaji oleh orang-orang beriman (believers). Karena itu, bagi Mukti Ali, disiplin ilmu ini harus dipakai juga untuk tujuan ber"ibadah".

Dialog Antar-agama

Dalam pandangan Mukti Ali, kegiatan dialog antar agama memiliki dua manfaat sekaligus, yaitu: *pertama,* dialog antar umat beragama membantu tumbuhnya sikap keagamaan yang lebih kokoh dan mantap ketika sedang berjumpa dengan penganut lain

[2] Kautsar Azhari Noer dan Media Zainul Bahri, *Pengantar Studi Perbandingan Agama* (Jakarta: Fakultas Ushuluddin, 2008), h. 21.

[3] Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, dakwah dan Misi," dalam Burhanuddin Daya & Herman Leonard Beck, ed., *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia dan Belanda* (Jakarta: INIS, 1992), h. 209.

dan kelompok yang memiliki kepercayaan dan agama yang berbeda dengannya. Hal ini karena kebenaran itu seringkali lebih tampak, lebih dihargai, dan lebih dipahami, jika dihadapkan dengan pandangan orang lain yang berbeda. Dialog semacam itu akan semakin memurnikan dan memperdalam keyakinan agamanya sendiri. *Kedua,* Dialog antar umat beragama dapat meningkatkan kerjasama, saling pengertian dan saling menghormati antar umat beragama.[4]

Pandangan Mukti Ali itu ternyata memiliki kesamaan dengan sebuah tulisan Hans Küng yang dipublikasikan pada tahun 1983 (sepuluh tahun lebih dulu dari makalah Mukti Ali yang ditulis tahun 1993). Dalam setiap dialog antar-iman yang dilakukan, Küng menyebut tiga manfaat dialog:

a. Hanya jika kita berusaha memahami kepercayaan dan nilai-nilai, ritus dan simbol-simbol orang lain atau sesama kita, maka kita dapat memahami orang lain secara sungguh-sungguh.
b. Hanya jika kita berusaha memahami kepercayaan orang lain, maka kita dapat memahami iman kita sendiri secara sungguh-sungguh: kekuatan dan kelemahan, segi-segi yang konstan dan berubah.
c. Hanya jika kita berusaha memahami orang lain, maka kita dapat menemukan dasar yang sama, meskipun ada perbedaannya, yang dapat menjadi landasan untuk hidup bersama secara damai di dunia ini.[5]

Manfaat teoritis dan praktis studi agama-agama di atas masih terus relevan hingga saat ini, dan menjadi bagian dari kurikulum yang terus dikembangkan di PTKIN.

Ketika menjabat sebagai Menteri Agama pada 1972 hingga 1978, Mukti Ali dengan jabatan publik yang lebih luas dan seiring dengan pidato-pidatonya tentang kajian Perbandingan Agama, kerukunan dan dialog antar-agama, beliau mempopulerkan ilmu Perbandingan Agama di masa itu. Sepanjang tahun 1970-an hingga periode menjelang akhir Orde Baru, terdapat sedikitnya empat isu pokok dan krusial yang selalu menjadi bahan diskursus studi agama-agama (selain tentunya tentang teologi agama-agama yang sudah inheren dalam kurikulumnya) yaitu: (1) Tema tentang Agama dan Pembangunan. Karena Orde Baru sedang giat membangun, maka Menteri Agama (saat itu Mukti Ali) melalui Departemen Agama diminta untuk merumuskan (mengkampanyekan) tema tentang "pembangunan manusia seutuhnya", yaitu pembangunan jasmani dan rohaninya; (2) Kerukunan antar umat beragama. Sepanjang kekuasaan Orde Baru, istilah "pembangunan" dan "kerukunan" adalah dua istilah "keramat" yang harus selalu ada dalam pidato-pidato pejabat; (3) Isu pluralisme agama. Selain merespons kondisi global tentang kemungkinan "konflik antar berbagai peradaban" dunia akibat perjumpaan global dan ketidakadilan global, diskursus pluralisme agama juga penting dikampanyekan untuk "memperkuat" dan "memperkokoh" kembali pluralisme dan kebhinekaan Indonesia dari ancaman kelompok- kelompok garis keras agama; (4) Dialog antar-agama dan *passing over*.

Sepanjang era Orde Baru hingga menjelang milenium baru, Mukti Ali

[4] Mukti Ali, "Menatap Hari Depan Dengan Hidup Rukun Antar Umat Beragama," Makalah Disampaikan dalam acara *100 Tahun Parlemen Agama-Agama Sedunia Dan Kongres Nasional Agama-Agama Di Indonesia*, Yogyakarta, 11-12 Oktober 1993, h. 13. Makalah ini saya dapatkan hanya dalam bentuk mikro-film di Perpustakaan KITLV, Leiden, Belanda, Agustus 2012. Lihat juga Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, dakwah dan Misi," h. 216.

[5] Hans Küng, "Preface," dalam William G. Oxtoby, *The Meaning of Other Faiths* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), h. 9.

memperkenalkan dua warisan besar dalam studi perbandingan agama yang spirit dan maknanya masih relevan hingga saat ini. Kedua hal itu adalah: (1) gagasan tentang *agree in disagreement*, atau sepakat dalam ketidaksepakatan, atau setuju dalam perbedaan. Suatu keyakinan bahwa agama yang dipeluk seseorang itulah yang terbaik dan paling benar, dan mempersilahkan orang lain untuk memercayai bahwa agamanya juga yang paling baik dan paling benar. Jika keyakinan itu tidak ada, maka untuk apa orang memeluk suatu agama. Dengan keyakinan itu pula, seseorang akan bersikap dan berbuat sesuai dengan ucapan batinnya sebagai dorongan dari agama yang ia peluk. Seseorang juga yakin bahwa selain terdapat perbedaan, agama juga memiliki banyak persamaan. Berdasarkan pengertian ini, muncul sikap saling menghormati-menghargai secara tulus yang akan berbuah toleransi dan kerukunan yang sesungguhnya.[6] Konsep ini cukup efektif dipahami dan dipraktikkan selama periode Orde Baru. (2) Teori tentang "scientific-cum-doctrinair", atau "ilmiah agamais", atau "religion-scientific". Maksudnya adalah perpaduan ilmu teologi dengan ilmu-ilmu sosial: psikologi, sosiologi dan antropologi. Makna agamis (*religious meaning)* hanya dapat dipahami melalui pendekatan teologis dan fenomenologis. Tetapi, kedua pendekatan ini tidak sempurna dalam memahami praktik-praktik agama. Harus dibantu dengan ilmu-ilmu sosial: psikologi, sosiologi dan antropologi. Sebaliknya, jika hanya menggunakan ilmu-ilmu sosial saja untuk memahami praktik dan hakikat agama sampai "mendalam", maka akan melahirkan "pemahaman yang palsu" tentang agama, atau pemahaman yang tidak sempurna, karena *religious meaning*-nya tidak didapatkan. Jadi harus "ilmiah agamais" atau "scientific-cum-doctrinair": gabungan antara yang normatif-teologis dengan ilmu-ilmu sosial empiris.[7] Warisan Mukti Ali ini, saat ini, telah berkembang sangat pesat di semua PTKIN dengan istilah: *inter-disciplinary studies,* atau pendekatan multi disiplin ilmu dalam memahami Islam.

Melintasi Batas Agama

Sepanjang tahun 1980-an hingga kini, salah satu muatan kurikulum studi lintas agama adalah "kunjungan ke tempat-tempat ibadah" atau ke "pusat-pusat kajian agama". Kegiatan ini bagi para mahasiswa dan akademisi studi agama-agama sangat menyenangkan karena dapat berjumpa langsung dengan pemeluk dan tokoh agama lain. Mereka tidak saja mengenal langsung seluk beluk tempat/pusat ibadah mereka dan mendengarkan langsung ajaran-ajaran pokok agama mereka, tetapi juga akhirnya bisa memperkaya pemahaman keagamaan sendiri.

Pada level yang cukup serius, kegiatan kunjungan itu mewujud dalam bentuk *"passing over"* dan *"coming back". Passing over* berarti "melintas" dari satu budaya kepada budaya lain, dari satu cara hidup kepada cara hidup lain, dari satu agama kepada agama lain. Hal ini diikuiti oleh suatu proses yang sama dan berlawanan yang disebut "kembali" (*coming back)*, kembali dengan wawasan baru kepada budaya sendiri, cara hidup sendiri, dan agama sendiri. "Melintas" berarti berani melakukan pengembaraan spiritual ke dalam agama-agama lain. "Kembali" berarti kembali dari tempat

[6] Mukti Ali, "Setudju dalam Perbedaan (*Agree in disagreement*)," *Mawas Diri*, No. 1, Tahun 1, Djakarta, Maret, 1972. Lihat juga Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah, dan Misi," h. 229-231.

[7] Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), h. 79.

pengembaraan itu kepada agama semula dengan membawa pandangan baru yang memperkaya agama semula itu. *Passing over* ibarat proses pengembaraan mulai dari "tanah air" agama seseorang, terus melintasi "negeri ajaib" agama- agama lain dan berakhir di "tanah air" agamanya sendiri. Seorang penganut agama, Muslim misalnya, ia berangkat dari Islam, kemudian melintas ke satu atau dua agama lain, lalu kembali ke Islam. Seorang penganut agama yang melakukan *passing over* selalu "memulai" dan nanti "berakhir" dengan agamanya sendiri.[8] Dalam praktiknya yang konkret, misalnya seorang Kristen tinggal di sebuah Pesantren Islam beberapa lama untuk melihat dan "mendalami Islam" secara langsung dari kaum santri. Sebaliknya, seorang Muslim mungkin harus tinggal beberapa lama di Seminari atau "asrama calon pendeta" untuk melihat dan belajar langsung tentang kekristenan, dan begitu seterusnya untuk kaum Buddhis, Hindu dan Khonghucu. Cara ini adalah metode yang paling efektif untuk memahami agama orang lain dengan sangat baik. Cara ini akan terus relevan sepanjang masa dan sangat bermanfaat untuk mengembangkan toleransi dan kerukunan antar umat beragama.

Jika ditelaah keseluruhan ilustrasi di atas, kita menemukan bahwa Program Studi Perbandingan Agama atau Studi Agama-agama adalah salah satu disiplin ilmu, yang awalnya diinspirasi atau diambil dari Eropa Barat, yang secara efektif bermanfaat bagi hubungan antar agama di Indonesia dan sangat relevan dengan "paradigma Pancasila". Orang-orang yang mempelopori dan mengembangkannya adalah orang-orang Indonesia yang beragama, berketuhanan Yang Maha Esa, materi-materi studinya juga diambil dari praktik konkret agama-agama dan keyakinan yang ada di Indonesia, dan untuk tujuan-tujuan yang tidak semata memperkokoh "Bhineka Tunggal Ika" Indonesia, tetapi juga mendorong umat beragama agar lebih terbuka, cerdas, modern, dan berpikiran maju untuk kesejahteraan bersama.

Religious Studies

Sebelum membincang *religious studies* kita harus mengenal dahulu watak dari Perbandingan Agama atau *comparative religion,* yang sudah disinggung di atas. *Comparative religion* bermaksud mengkaji elemen-elemen satu agama tertentu untuk dibandingkan dengan elemen agama lain. Sayangnya, yang sering terjadi, perbandingan itu dilakukan dari sudut pandang "agama besar," atau dari satu perspektif "agama tertentu" ketika melihat agama- agama lain. Perspektif ini pernah lama mendominasi kajian *comparative religion* di dunia Kristen Barat sejak akhir abad 19 hingga pertengahan abad 20, dan kemudian memberi pengaruh kepada model *comparative religion* di sepanjang masa Orde Baru. Model studi ini bersifat "preskriptif", dalam pengertian harus ada elemen-elemen tertentu sebagai "alat" untuk mengukur agama lain.[9]

Watak dari *religious studies* tentu berbeda dengan *comparative religion.* Jika dibandingkan dengan *Religionwissenschaft* atau *science of religion* yang dulu digagas Max Müller di akhir abad 19, istilah dan pengertian *religious studies* sesungguhnya memiliki kemiripan dan semangat yang sama. Perbedaan pokoknya adalah bahwa dalam *Religionwissenschaft* saat itu agama dilihat (diletakkan) dalam satu perspektif, misalnya

[8] Kautsar Azhari Noer, "Passing Over: Memperkaya Pengalaman Keagamaan," dalam *Passing Over, Melintas Batas Agama*, h. 281-282.

[9] Media Zainul Bahri, *Wajah Studi Agama-Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 391.

melihat agama hanya dalam perspektif sosiologis, atau hanya fenomenologis, atau hanya teologis. Sementara pada *religious studies* agama dapat dibaca dalam beberapa perspektif sekaligus. Satu komunitas agama misalnya, dapat didekati melalui sejarah komunitas itu Media (historis), penghayatan/pengalaman keagamaan mereka (psikologis), interaksi sosial- keagamaan mereka (sosiologis) dengan komunitas lain, prosesi ritus dan cara pemaknaan mereka atas simbol-simbol keagamaan (antropologis) dan lain-lain.[10]

Hal yang paling menonjol dari *religious studies* adalah bahwa setiap fenomena keagamaan diperlakukan sama. Misalnya konsep tentang Tuhan. Ia tidak dilihat sebagai apakah konsep ketuhanan itu monoteis, politeis, atau henoteis yang diletakkan dalam cara pandang tertentu, tetapi lebih dilihat nilai (*value*) dan maknanya (*meaning*) bagi pemeluknya dan bagaimana pengalaman ketuhanan itu dihayati. Jika pada *comparative religion,* ciri yang menonjol adalah sifatnya yang "preskriptif", maka watak utama *religious studies* adalah "deskriptif", dalam pengertian bagaimana elemen-elemen keagamaan dideskripsikan sebagai hal bermakna bagi penghayatnya. Deskriptif biasanya dimaknai sebagai "suatu penjelasan tentang fenomena yang bisa diukur." Dalam *religious studies,* yang dikehendaki pada studi deskriptif adalah penjelasan tentang *meaning* (*numena*), disamping yang *fenomen* atau yang nampak.

Dengan watak utamanya pada deskripsi, *religious studies* lebih cenderung kepada tema-tema seperti Tuhan, Kitab Suci, Reinkarnasi, Manusia Suci (Santo) dan lain-lain. Soal Kitab Suci misalnya. Dalam *religious studies*, tidak penting apakah kitab suci itu diwahyukan, diinspirasikan dari langit, atau diciptakan oleh kultur tempat kitab itu lahir, tetapi lebih melihat kitab suci sebagai titik sentral bagi komunitas agama tertentu dan bagaimana kitab suci itu memberi makna (*meaning*) dan berpengaruh terhadap hidup keseharian mereka. Soal utusan Tuhan atau nabi misalnya, *religious studies* tidak mementingkan apakah nabi itu harus *mendapat wahyu dari tuhan atau tidak, harus memiliki mukjizat atau tidak, tetapi yang paling* penting adalah bagaimana makna nabi atau orang suci dalam komunitas tertentu, bagaimana nabi itu memiliki pengaruh dan posisi yang khusus pada sebuah komunitas.[11]

Dengan demikian, model yang paling ideal untuk Studi Lintas Agama adalah model *religious studies*. Selain memenuhi kriteria yang "obyektif" atau "ilmiah," model ini juga bersifat humanis, dalam arti mampu menjelaskan *fenomena* dan *numena* keagamaan seperti yang benar-benar dihayati oleh pemeluknya, tanpa ada ukuran, nilai atau perspektif dari (agama) yang besar terhadap yang kecil (minor) atau dari (agama) yang mayoritas terhadap yang minoritas. Jika ingin berbicara tentang Studi Agama secara ketat, model *comparative religion* dengan beberapa eksesnya yang negatif sesungguhnya tidak bisa dipertahankan lagi. Bahkan nama "Perbandingan Agama"—pun yang lebih bernada pejoratif sebenarnya tidak bisa dipakai lagi.

Dulu ada ilustrasi menarik tentang bagaimana keinginan *comparative religion* mendeskripsikan fenomena keagamaan sekaligus *value* dan *meaning* yang dihayati pemeluk agama tertentu sebagai pengalaman personal yang subyektif. Ilustrasinya adalah teori tentang Ikan Mas (*golden fish*) *ala* Wilfred Cantwell Smith, seorang mahaguru Studi Agama di universitas McGill. Menurut Smith, para peneliti berdiri di depan akuarium kecil yang berisi ikan mas. Yang satu fokus kepada matanya, yang lain kepada mukanya, yang lain lagi kepada badannya, yang lain lagi kepada ekornya dan begitu seterusnya. Menurut Smith, semua penjelasan mereka tentang ikan mas (mata, muka, badan, ekor)

[10] Bahri, *Wajah Studi Agama-Agama*, h. 391.

[11] Bahri, *Wajah Studi Agama-Agama*, h. 392.

adalah benar. Namun, yang tidak bisa mereka jelaskan adalah "bagaimana rasanya menjadi ikan mas?." Model *comparative religion* dan pendekatan-pendekatan studi ilmiah agama yang lain seringkali berpuas diri pada penjelasan-penjelasan "dari luar" yang tidak menyentuh esensi keberagamaan. *Religious studies* adalah usaha yang serius dan menarik tentang mendeskripsikan bagaimana "rasanya menjadi ikan mas;" bagaimana memahami agama sebagai tindakan yang bermakna bagi pemeluknya, atau bagaimana agama berfungsi dalam hidup mereka.[12]

Pengalaman PTKIN

Sepanjang 25 tahun, sejak 1970-an hingga pertengahan 1990-an, banyak hal positif yang bisa diteruskan dan dikembangkan dari perspektif-perspektif studi Perbandingan Agama, baik dari segi materi yang diajarkan maupun metodologi atau pendekatan yang digunakan, misalnya pendekatan ilmu-ilmu sosial. Meski demikian, satu hal yang tidak menguntungkan selama masa 25 tahun itu adalah model "studi apologetik" masih cukup dominan dalam proses belajar-mengajar di PTKIN. Agama-agama diajarkan untuk menunjukkan bahwa Islam yang paling unggul. Agama-agama non-Islam diperlakukan "di bawah" Islam atau selalu "diberi nilai", "dihukumi", atau dipandang dengan "ukuran" Islam. Karena memiliki label "Perbandingan" maka sebagian besar karya ilmiah mahasiswa (Skripsi) dan dosen (artikel dan buku) selalu harus "dibandingkan" dengan Islam. Muncul semacam aturan yang tak tertulis bahwa karya tulis apa pun tentang Perbandingan Agama harus melibatkan dan membawa "nilai Islam". Dalam masa 25 tahun itu karya-karya ilmiah dosen, pemerhati, aktivis dakwah dan mahasiswa tentang Perbandingan Agama kental diwarnai dengan model apologetik atau "model dakwah". Alasan pokoknya adalah karena studi ini dilakukan dalam konteks perguruan tinggi Islam (yang mengemban dakwah Islam), dan bukan di perguruan tinggi sekuler (umum). Keadaan ini secara ilmiah tentu kurang positif karena bersifat sangat subyektif, dan dari sisi manfaat-praktis juga merugikan karena tentu saja agama-agama non-Islam dilihat dengan "kacamata" Islam sehingga menimbulkan ketegangan relasi antar umat beragama yang tidak perlu. Model dakwah-apologetik semacam ini hingga saat ini masih dilakukan, meskipun tidak dominan lagi, terutama di UIN atau IAIN di wilayah rawan konflik yang didukung oleh semangat dakwah yang tinggi.

Perubahan yang cukup signifikan studi agama-agama muncul dan berkembang selama masa pertengahan 1990-an hingga dekade pertama tahun 2000-an (2010). Semangat kajian agama yang "deskriptif" dan "obyektif" semakin menguat. Para akademisi Perbandingan Agama, terutama di kalangan dosen muda di IAIN Jakarta, Yogyakarta, dan Bandung, mulai mendorong ke arah model *religious studies* yang mirip-mirip di Barat, meskipun tidak mungkin sepenuhnya mengikuti model Barat. Sejak tahun 1990-an hingga menjelang millennium baru (tahun 2000-an) mulai banyak dosen-dosen IAIN yang pulang sekolah dari universitas-universitas di Barat (Amerika, Kanada dan Eropa) yang dulu dikirim oleh Menteri Agama Munawir Syadzali dan Tarmizi Taher. Para alumni Barat ini membawa isu-isu agama kontemporer dan pendekatan-pendekatan (metodologi) studi Islam dan studi Agama yang paling mutakhir dan progresif. Keadaan ini tentu membawa keuntungan dan pengaruh besar bagi studi Islam dan bagi studi Agama: perubahan dari *comparative religion* ke *religious studies.*

[12] Bahri, *Wajah Studi Agama-Agama*, h. 394.

Sejak akhir 1990-an hingga kini, model studi *comparative religion* di PTKIN sebenarnya sudah mengarah pada religious studies, seperti penjelasan di atas, dan sudah cukup dominan. Kini, agama-agama yang hidup (living religions) di Indonesia sudah sedemikian pesat dikaji dari teologinya, praktik orang-orangnya, dan lembaga-lembaga agamanya. Meskipun namanya tetap memakai "Perbandingan Agama" tetapi isinya sudah "religious studies". Dalam istilah lain "baju lama, badan baru". Pada tahun 2016, Kementerian Agama, melalui Dirjen Pendidikan Islam, secara resmi akhirnya mengubah nama "Perbandingan Agama" menjadi "Studi Agama-agama": dalam arti *religious studies* model Indonesia. Jika pada masa "Perbandingan Agama" perbandingan menjadi semacam disiplin ilmu atau pendekatan yang dominan, maka di era studi agama-agama, perbandingan hanyalah salah satu pendekatan saja diantara banyak pendekatan yang lain. Dalam 20 tahun terakhir, semua pendekatan ilmiah: teologis, filosofis, komparatif, psikologis, sosiologis, antropologis, politik, filologis, hermeneutis dan lain-lain, telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari studi lintas agama.

Meski demikian, model *religious studies* masih sangat sulit dilakukan di UIN atau IAIN di tanah air. *Religious studies* murni hanya bisa berkembang di negara-negara sekuler karena model ini mengasumsikan bahwa negara tidak mengakui atau tidak mengistimewakan satu atau beberapa tradisi agama tertentu. Juga, insan akademik model ini—para dosen, peneliti dan mahasiswa—tidak mesti terlibat dalam (menganut) agama tertentu, atau tidak beragama sama sekali, karena yang terpenting adalah aktivitas studi yang obyektif berdasarkan kaidah-kaidah *religious studies*. Dalam pengertian inilah, UIN dan IAIN tidak bisa mengembangkan *religious studies* murni seperti yang dilakukan di negeri-negeri Barat. Tetapi, keberadaan program studi "Studi Agama-agama" di PTKIN, dalam 50 tahun terakhir, dilihat dari perspektif yang lebih positif, adalah sebuah sumbangan dan kemajuan yang "luar biasa" bagi Studi Agama di Indonesia.

Selama masa "ilmiah-obyektif" ini, terdapat beberapa UIN yang mengembangkan "ciri khas" atau "benchmark" yang nanti terlihat penekannya pada silabus dan mata kuliah. Prodi Studi Agama-agama UIN Jakarta misalnya, lebih mengembangkan proyek "Agama dan isu-isu kontemporer", sehingga kurikulum yang didesain adalah mata kuliah-mata kuliah yang mendukung ciri khas itu. Struktur mata kuliahnya adalah: (1) materi agama-agama, (2) metodologi / pendekatan - pendekatan studi agama, (3) agama dan isu-isu kontemporer. Prodi Studi Agama-agama UIN Yogyakarta lain lagi. Mereka lebih menekankan kurikulum tentang "hubungan antar-agama" dan penguatan "ciri khas Islam", sehingga struktur kurikulum dan mata kuliah didesain untuk memperkuat dua hal itu.[13]

Hal yang menarik adalah model Prodi Studi Agama-agama UIN Walisongo Semarang. Prodi yang baru berdiri pada 1998 sebagai Prodi pindahan dari STAIN Kudus (waktu itu masih STAIN) membuat ciri khas kurikulum"Agama dan Resolusi Konflik" atau "Agama dan Perdamaian" pada 2009. Maka, sejak saat itu semua mata kuliah diarahkan pada tercapainya kompetensi "Agama dan Perdamaian." Selain mata kuliah yang dasar dan umum di Fakultas Ushuluddin, dibuatlah mata kuliah keahlian seperti Pengantar Studi Perdamaian, Tafsir Ayat-Ayat Perdamaian, Hadis-Hadis Perdamaian, Teologi Perdamaian, Psikologi Sosial, Antropologi Budaya, Teori Konflik, Teori Kekerasan, Human Security, Konflik Agama, Resolusi Konflik dalam Sejarah Islam, Geografi Konflik, Dialog Antar Agama, Peace Education, Perdamaian dan Gender,

[13] Bahri, *Wajah Studi Agama-Agama*, h. 406-407.

Perdamaian dan Pembangunan, Agama dan HAM, Metode Penelitian Konflik, Peace Media, Negosiasi, Mediasi Peradilan, Strategi Penanganan Konflik, Komunikasi nir Kekerasan, Analisa Konflik, Culture of Healing, dan Desain Prakarsa Damai. Mata kuliah agama-agama yang tadinya dibuat otonom (berdiri sendiri- sendiri) sekarang hanya dibuat satu mata kuliah saja, yaitu Sejarah Agama-Agama (4 SKS), yang berisi sejarah dan ajaran pokok agama-agama besar.[14] Jika melihat mata-kuliah mata-kuliah keahlian diatas, maka program studi di UIN Wali Songo tidak bermaksud memproduksi sarjana yang ahli tentang agama-agama seperti lazimnya di UIN Yogya dan Jakarta atau tempat lain. *Output* atau alumni dari konsentrasi mata kuliah diatas adalah munculnya sarjana Muslim yang mahir secara praktis dalam resolusi konflik, memediasi konflik atau tawaran-tawaran perdamaian bagi pihak-pihak yang berkonflik. UIN Jakarta, Yogyakarta dan Semarang adalah sekedar contoh gambaran bagaimana mereka mendesain ciri khas yang menarik dari Prodi Studi Agama-agama di era *religious studies*.

Sejak masa religious studies, dalam 20 tahun terakhir, para profesor dan dosen Studi Agama-agama telah mempublikasi-kan ratusan buku dan artikel yang pada intinya terdiri atas dua hal pokok: (1) tentang teologi agama-agama dengan pendekatan teologis, filosofis, filologis dan hermeneutis; (2) *living religions* dalam arti praktik dan perilaku orang-orang beragama di Indonesia, dan (3) institusi keagamaan yang ada di Indonesia. Pada nomor 2 dan 3 pendekatan studi yang biasa dilakukan adalah psikologis, sosiologis, antropologis, politik dan lain-lain. Ratusan karya ilmiah insan akademik Studi Agama-agama PTKIN Indonesia itu, tidak semata mengembangkan keilmuan dan teori-teori studi yang sudah ada, namun juga ternyata mendorong penguatan identitas bangsa, terutama pada falsafah dasar kita "Bhineka Tunggal Ika" dan sila "Persatuan Indonesia" dalam Pancasila.

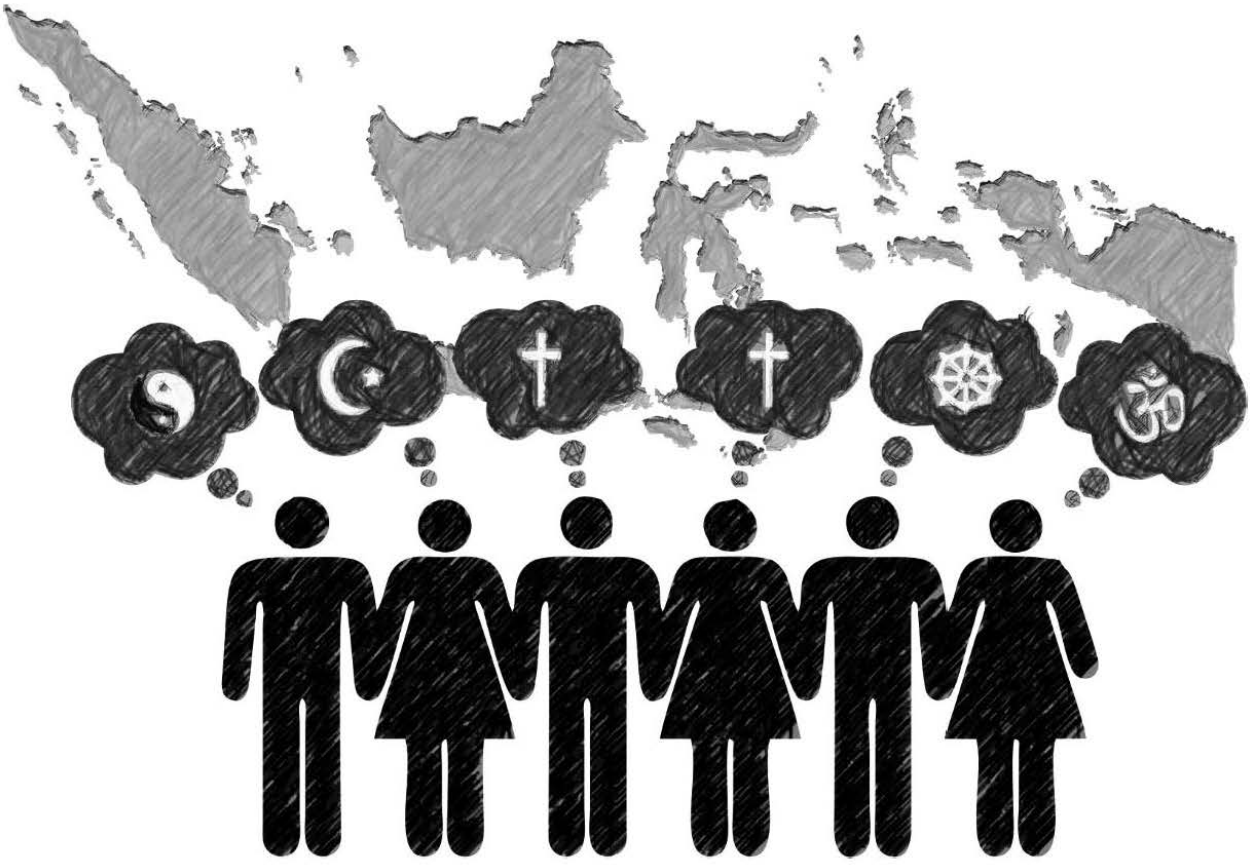
Penutup dan Rekomendasi

Kementerian Agama, dalam hal ini Direktorat Jenderal Pendidikan Islam berkomitmen untuk terus memperkuat Prodi Studi agama-agama di PTKIN atau subyek-subyek studi Lintas Agama di perguruan tinggi umum yang materi-materinya bisa memperkuat identitas bangsa dan mengapresiasi kemajemukan, seperti mata kuliah "Karakter Building" di beberapa perguruan tinggi umum.

Sejumlah PTKIN perlu didorong untuk membuat Pusat atau "Rumah Per-contohan Kerukunan" (center of religious harmony) selain Rumah Moderasi Beragama yang sudah dilahirkan. Singapura sekalipun negara kecil, ternyata memiliki *center of harmony* pada level negara untuk mencetak "kader-kader kerukunan" nasional. Untuk itulah Prodi Studi agama-agama di IAIN atau UIN di daerah-daerah yang sangat kecil peminatnya untuk Prodi Studi Agama-Agama perlu diperkuat dengan misalnya mengalokasikan "beasiswa penuh" bagi calon mahasiswa Prodi Studi agama-agama yang terancam "bangkrut" karena sepi peminat.

Kerjasama baik antara BPIP dan Kementerian Agama, kiranya perlu terus dijaga dan ditingkatkan kembali dalam penguatan ideologi Pancasila melalui penyusunan Model Nasional Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (SIGMA PANCASILA).

[14] Bahri, *Wajah Studi Agama-Agama*, h. 410.



Studi Dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dalam Perspektif Islam

Budhy Munawar-Rachman

"Aku ingin membentuk suatu wadah yang tidak retak, yang utuh, yang mau menerima semua masyarakat Indonesia yang beraneka itu dan yang masyarakat Indonesia mau duduk pula di dalamnya, yang diterima oleh saudara-saudara beragama Islam, yang beragama Kristen, Katolik, yang beragama Kristen protestan, yang beragama Hindu Bali, dan saudara-saudara agama lain, yang bisa diterima oleh saudara-saudara yang adat istiadatnya begitu, dan yang bisa diterima oleh sekalian Saudara".

Soekarno, September 1955

Pendahuluan

Kemajemukan bukanlah fenomena baru bagi agama Islam. Sebab, agama Islam secara teologis dan historis tidak bisa dilepaskan dari agama-agama lain.[1] Hanya saja, bentuk dan corak hubungan tersebut berlangsung menurut konteks hubungan Islam dan agama-agama lain itu dalam lintasan sejarah yang spesifik. Kadang-kadang, berlangsung secara polemis, tetapi banyak juga terjadi dalam dialog. Namun, prinsip yang mendasari hubungan Islam dan agama-agama lain itu tetaplah sama—sebagaimana dinyatakan dalam Alquran dan dicontohkan dalam kehidupan Nabi Muhammad—yakni pengakuan dan penghormatan akan keberadaan agama-agama lain, dan adanya ruang kebebasan bagi para pemeluknya untuk menjalankan agamanya masing-masing. Dalam bahasa Dale F. Eickelman, seorang ahli Islam kontemporer, "*The Qur'an offers a distincly modern perspective on the role of Islam as a force for tolerance and mutual recognition in a multiethnic, multicommunity world*".[2]

Di sini ada tiga pengertian kemajemukan dan relasi lintas agama kontemporer yang telah dikembangkan, dan dijadikan dasar analisis bahwa dalam teologi maupun sejarah Islam. Ketiga pengertian itu adalah:

Pertama, kemajemukan adalah *keterlibatan aktif* dalam keragaman dan perbedaannya, untuk membangun peradaban bersama. Dalam pengertian ini, seperti tampak dalam sejarah

[1] Engineer dalam Knitter 2005: 211-219.
[2] Eickelman 2002: 115.

Islam, kemajemukan lebih dari sekedar mengakui pluralitas keragaman dan perbedaan, tetapi aktif merangkai keragaman dan perbedaan itu untuk tujuan sosial yang lebih tinggi, yaitu kebersamaan dalam membangun peradaban. Dalam bahasa Nurchoish Madjid, "Kemajemukan ... dipahami sebagai pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban".[3]

Kedua, kemajemukan dengan pengertian yang pertama, berarti mengandaikan penerimaan toleransi aktif terhadap yang lain. Tetapi kemajemukan dan relasi lintas agama *melebihi toleransi*. Kemajemukan dan relasi lintas agama mengandaikan pengenalan secara mendalam atas yang lain itu, sehingga ada *mutual understanding* dan *mutual respect* yang membuat satu sama lain secara aktif mengisi toleransi itu dengan hal yang lebih konstruktif, untuk tujuan yang pertama, yaitu aktif bersama membangun peradaban.[4] Ini telah terjadi dalam sejarah Islam. Spanyol Islam (Andalusia) menjadi contoh yang paling ekspresif.[5]

Ketiga, berdasarkan pengertian kedua, maka kemajemukan *bukan relativisme*. Pengenalan yang mendalam atas yang lain akan membawa konsekuensi mengakui sepenuhnya nilai-nilai dari kelompok yang lain. Toleransi aktif ini menolak paham relativisme, misalnya pernyataan simplistis, "bahwa semua agama itu sama saja". Justru yang ditekankan keberbedaan itu merupakan potensi besar, untuk komitmen bersama membangun toleransi aktif, untuk membangun peradaban.[6]

Ketiga pengertian kemajemukan dan relasi lintas agama ini, secara teologis ini berarti bahwa manusia memang harus menangani perbedaan-perbedaan mereka dengan cara terbaik (*fastabiq-û 'l-khairât*, "berlomba-lomba dalam kebaikan", dalam istilah Alquran) secara maksimal, sambil menaruh penilaian akhir mengenai Kebenaran kepada Tuhan. Karena tidak ada satu carapun yang bisa dipergunakan secara objektif untuk mencapai kesepakatan mengenai Kebenaran yang mutlak ini.[7]

Mohamed Fathi Osman mendefiniskan kemajemukan dan relasi lintas agama sebagai berikut,

"Bentuk kelembagaan dimana penerimaan terhadap keragaman melingkupi masyarakat tertentu atau dunia secara keseluruhan. Maknanya lebih dari sekedar toleransi moral atau

---

[3] "*Genuine engagement of diversities within the bonds of civility*". Di sini ditekankan masalah keterlibatan aktif dalam keanekaragaman (perbedaan-perbedaan agama, etnik, ideologi) agar menjadi sesuatu yang konstrukstif dalam membangun keadaban, atau peradaban. Pengertian kemajemukan ini sangat kuat disuarakan dalam banyak karangan Nurcholish Madjid. Tokoh Muslim lain yang menekankan pengertian kemajemukan ini adalah, Osman 1996.

[4] Walzer 1997.

[5]Andalusia (711-1492) dikenal karena pengalaman toleransi di antara umat Yahudi, Kristen dan Islam. Toleransi merupakan aspek inheren masyarakat Andalusia (Spanyol abad pertengahan). *Lihat*, Mann (ed.) 1992. Convivencia adalah bahasa Spanyol yang berarti "*coexistence*". Koeksistensi antara ketiga komunitas agama ini ditandai oleh saling pinjam, dan saling mempengaruhi secara kreatif.

[6] Kemajemukan, seperti dikatakan oleh seorang filsuf India, Raimundo Panikkar, berdiri di antara pluralistas yang tidak berhubungan, dan kesatuan monolitik. "Pluralism does not mean plurality or a reduction of plurality to unity. It is a fact that there is a plurality of religions. It is also a fact that these religions have not been reduced to any sort of unity. Pluralism means something more than sheer acknowledgement of plurality and the mere wishful thinking of unity; Pluralism does not consider unity indispensable ideal, even if allowance is made for variations within that unity. Pluralism accepts the irreconcilable aspects of religions without being blind to their common aspect. Pluralism is not the eschatological expectation that in the end all shall be one; Pluralism affirm neither that the truth is one nor that it is many. If truth were one, we could not accept the positive tolerance of a pluralistic attitude and would have to consider pluralism a connivance with error. If truth were many, we would fall into a plain contradiction… Pluralism does not stand for plurality—a plurality of truths in this case. Pluralism adopt a nondualistic, advaitic, attitude that defends the pluralism of truth because reality itself is pluralistic—that is, incommensurable with either unity of plurality." *Lihat,* Panikkar1978: xxvii-xxviii.

[7] Sejalan dengan Q. 2: 113; 3:55; 5:48; 6:164; 10:93; 16:92, 124; 22:69; 32:25; 39:3, 46; 45:17.

koeksistensi pasif. Toleransi adalah persoalan kebiasaan dan perasaan pribadi, sementara koeksistensi adalah semata-mata penerimaan terhadap pihak lain, yang tidak melampaui ketiadaan konflik. Kemajemukan, di satu sisi, mensyaratkan ukuran-ukuran kelembagaan dan legal yang melindungi dan mensahkan kesetaraan dan mengembangkan rasa persaudaraan di antara manusia sebagai pribadi atau kelompok, baik ukuran-ukuran itu bersifat bawaan ataupun perolehan. Begitu pula, kemajemukan menuntut suatu pendekatan yang serius terhadap memahami pihak lain dan kerjasama yang membangun untuk kebaikan semua. Semua manusia seharusnya menikmati hak-hak dan kesempatan-kesempatan yang sama, dan seharusnya memenuhi kewajiban-kewajiban yang sama sebagai warga negara dan warga dunia. Setiap kelompok semestinya memiliki hak untuk berhimpun dan berkembang, memelihara identitas dan kepentingannya, dan menikmati kesetaraan hak-hak dan kewajiban-kewajiban dalam negara dan dunia internasional."[8]

Sementara itu secara teolo-gi kemajemukan didiskursuskan lewat hermeneutika berikut, bahwa secara eksplisit, Alquran menegaskan bahwa Islam adalah penerus agama (*millah*) Ibrahim (Q. 6:161). Konsekuensinya, Islam tidak hanya mempunyai keterkaitan sejarah, tetapi juga titik-titik temu (adanya *common platform*) dengan agama Yahudi dan Kristiani yang berasal dari leluhur yang sama, yakni *millah* Ibrahim.[9] Dengan adanya titik temu ini, Islam memberi landasan teologis bagi para pemeluknya untuk menerima kemajemukan, yaitu suatu konsep keberagamaan mengenai keberadaan agama-agama lain, dan perlunya mengadakan hubungan baik dengan para pemeluknya. [10]

Secara ringkas konsep teologis tersebut dapat dideskripsikan bahwa Alquran menjelaskan bahwa Tuhan telah mengirim nabi kepada setiap umat (Q. 17:15), baik yang namanya disebut dalam Alquran maupun yang tidak (Q. 40:78). Dan setiap Muslim harus beriman kepada mereka—para nabi ini—tanpa membeda-bedakan satu sama lain, sebagai bagian dari keberagamaan (Q. 3:84).

Alquran juga menganut prinsip adanya realitas tentang kemajemukan dan relasi lintas agama agama (Q. 2:62), kebebasan beragama (Q. 2:256), hidup berdampingan secara damai (Q. 109:1-6), malah menganjurkan untuk saling berlomba dalam kebajikan (Q. 5:48) dan bersikap positif dalam berhubungan serta bekerja sama dengan umat lain yang tidak seagama (Q. 60:8). Alquran juga secara tegas mengharuskan umat Islam untuk bersikap dan bertindak adil terhadap umat non-Muslim (Q. 60:80) dan untuk melindungi tempat-tempat ibadah semua agama (Q. 22:40).

Dalam perkembangan studi Islam belakangan, nilai-nilai kemajemukan dan dan relasi lintas agama, sudah sering diarusutamakan dalam pengajaran studi Islam. Di bawah ini pemikiran tentang pengarusutamaan paradigma dan nilai-nilai Pancasila dalam studi Islam dan relasi lintas agama.

Paradigma dan Nilai-nilai Pancasila

"Problem Pancasila adalah terlalu surplus ucapan dan terlalu minus tindakan, dan inilah yang menimbulkan keraguan banyak orang akan "kesaktian" nilai-nilai Pancasila dalam kenyataan hidup sehari-hari" [11] Mengisi kekosongan ini Yudi Latif menulis tiga buku daras

[8] Osman 2006: 2-3.
[9] Schumann 1997.
[10] Sirry 2003: 17-61.
[11] Yui Latif, *Negara Papipurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila* (selanjutnya *Negara Paripurna* saja) saya pakai edisi 2012: xvii.

(buku sumber) tentang Pancasila, *pertama* buku *Negara Parpipurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila* (2011) yang diniatkan sebagai paradigma pengetahuan, yang tak sekadar ucapan biasa namun distrukturkan dalam kerangka ilmu, diposisikan dalam pertarungan pemikiran dan ideologi dunia yang terus relevan; *Kedua*, *Mata Air Keteladanan, Pancasila dalam Perbuatan (2014)*, satu buku sumber teladan yang lebih afektif dan konatif (dibandingkan buku pertama). Setelah kedua buku ini, Yudi pun baru-baru ini menulis buku *ketiga* yang meringkas, tapi juga menambahkan isu baru dari kedua buku sebelumnya, yaitu buku *Wawasan Pancasila, Bintang Penuntum untuk Pembudayaan* (edisi komprehensi, 2020).

Ketiga buku ini dapat disebut saling melengkapi. Yang satu menekankan aspek presisi melalui pendekatan kognitif, sementara yang kedua menekankan aspek impresi (kesan yang menggugah penghayatan dan pengamalan). Buku ketiga merangkum dua buku sebelumnya ditambah isu baru wawasan "Agama Sipil" Pancasila.

Buku *Negara Paripurna* mendorong rasa bangga dan percaya diri bahwa Pancasila bukan sekadar dasar negara yang dibuat terburu-buru, asal ada, melainkan sejenis "jalan ketiga-yang-menyelamatkan" di antara kemajemukan pemikiran, ideologi, dan kepentingan. Sementara buku kedua menegaskan Pancasila sebagai sumber nilai yang melahirkan karakter Pancasilais. Buku ini meyakini prinsip bahwa *moral is not taught but caught.* "Nilai-nilai keteladanan dan kepahlawanan tidaklah diajarkan (*taught*) secara kognitif lewat hafalan dan "pilihan ganda" melainkan ditangkap (*caught*) lewat penghayatan emotif"[12].

Buku *Mata Air Keteladanan* menurunkan nilai-nilai dari kelima sila, seraya menunjukkan hidupnya nilai-nilai tersebut melalui kisah para tokoh *founding father* dan *founding mother*[13]. Bahwa nilai-nilai Pancasila bukan produk gagasan, yang hanya benar dalam dunia ide, melainkan saripati nilai dari perilaku para pendiri bangsa. Nilai-nilai yang diajukan ini bukan seperti 36 butir atau 45 butir Pancasila pada masa Orde Baru, yang terlihat sempurna namun rapuh dalam implementasinya. Memang demikian, resiko dari perumusan nilai yang didasarkan pada gagasan, ia kehilangan jangkar di tengah lautan yang membuatnya terapung-apung atau hilang ditelan badai.

Merumuskan Nilai-Nilai Pancasila

Yudi Latif dalam buku *Mata Air Keteladanan* merumuskan nilai-nilai yang dimiliki Pancasila. Ia misalnya, memeras masing-masing dari kelima sila menjadi 1 nilai utama: (1) Sila Kesatu menjadi "Ketuhanan"; (2) Sila Kedua menjadi "Kemanusiaan"; (3) Sila Ketiga menjadi "Persatuan", (4) Sila Keempat menjadi "Kerakyatan", dan (5) Sila Kelima menjadi "Keadilan".

Dari lima nilai hasil perasan lima Sila ini, ia kemudian merumuskan 20 nilai, 1 sila diturunkan menjadi 4 (empat) nilai. Keempat nilai ini, tidak dirumuskan berdasarkan kata atau istilah yang ditemukan dari kalimat-kalimat lima sila. Nilai-nilai itu dirumuskan berdasarkan pemikiran dan laku teladan dari para *founding fathers, founding mother,* (atau Guru Bangsa Indonesia). Pilihan produksi nilai ini menunjukkan bahwa nilai itu "sudah ada" dalam perilaku Manusia Indonesia, ia tinggal dipupuk, diarusutamakan, sehingga tumbuh menjadi nilai bersama seraya menghasilkan kehidupan sebagaimana dicita-citakan Pancasila.

[12] Latif, *Mata Air Keteladanan, Pancasila dalam Perbuatan* (selanjutnya *Mata Air Keteladanan saja*), 2014, xvi.
[13] Istilah yang dikenalkan sebagai bentuk adanya partisipasi perempuan di masa kemerdekaan.

Nilai-nilai Pancasila tersebut saya coba ringkaskan dalam table seperti berikut:

SILA	NILAI PANCASILA	TOKOH KETELADANAN
1. Ketuhanan Yang Maha Esa	1) Berketuhanan	Hamka; H. Agoes Salim; Mohammad Hatta; Ni Wayan Gedong; Soekarno.
	2) Berketuhanan yang Welas Asih dan Toleran	Gus Dur; Sayyid Shah Muhammad Al-Jaeni; R. A. Kartini; K.H. Ahmad Dahlan; K. H. Hasjim Asy'ari; Pastor Van Lith; Y.B. Mangunwijaya, dll.
	3) Berani Memperjuangkan Kebenaran dan Keadilan	Soedirman, Bung Tomo; K.H. Idham Chalid; Walter Mongonsidi; J. Leimena; Romo. V. Kirjito; S. Ali Al-Habsyi.
	4) Berbuat baik dengan Amanah, jujur, Bersih	H.O.S. Tjokroaminoto; Hatta; Sjarifuddin Prawira-negara; Natsir
2. *Kemanusiaan yang Adil dan Beradab*	5) Memperjuangkan kemerdekaan dan Kedaulatan Bangsa di Pentas Dunia	Soekarno; Hatta; Zein Hassan; Sjahrir; Suwandi; Abdul Karim; Sudarsono; Agoes Salim; Djuanda Kartawidjaja; Mochtar Kusumaatmadja.
	6) Memperjuangkan Kemerdekaan dan Perdamaian Dunia	Hatta; Bung Karno; Sjahriri, Imam Mahmud Rais Abin.
	7) Memuliakan Hak Asasi Manusia	R.M. Surjoprayotno. Tan Malaka; Soekarno; Agus Salim; Hatta; Mohammad Yamin; Yap Thian Hien; Haji Johannes Cornelis (HJC) Princen; Munir; Gus Dur; Sjahrir.
		Hoegeng Imam Santoso; Royadin; Baharuddin Lopa; Raden Soelaeman Koesoemah Atmadja; Albertina Ho; B.J. Habibie.
3. Persatuan Indonesia	8) Menunjukkan Rasa Memiliki dan Mencintai Tanah Air	HOS. Tjokroaminoto; Siti Soendari; Sri Sultan Hamengkubuwono IX; Tjipto Mangoenkoesoemo; Soetomo; Ernest; KI. Hadjar Dewantara; Laksamana Muda John Lee (Jahja Daniel Dharma); Abdurrahman Baswedan.
	9) Menjalin Persatuan dalam Keragaman	Soekarno; Hatta; Sjahrir; Sjarifuddin; Sofyan Tan.
	10) Mengembangkan Gotong Royong dan Kekeluargaan	Soekarno; Sri Sultan Hamengkubuwono IX; Soedirman; Ki Hadjar Dewantara; Ki Bagoes Hadikoesoemo; Sukiman Wirjosandjojo; Wahid Hasjim; I.J Kasimo; Soeharto; Ali Sadikin; Ibrahim Adji; M. Enoch; Muhammad Hatta; Agoes Salim; Sutan Sjahrir; Tan Malaka; Muhammad Yamin; Mohamad Natsir; Simatupang; Nasution; Kawilarang; A.A. Maramis; Muhammad Yusuf; Mr. Assat; Teuku M. Hassan; A. R. Baswedan; Mak Eroh; Daeng Sutigna, Ujo Ngalegana.
	11) Mengutamakan Kepentingan Umum dengn Rela Berkorban	Bung Karno; Chairil Anwar; Sri Sultan Hamengkubuwono IX; Teuku Hamud Azwar; Syamaun Gaharu; Sultan Syarif Qasim II,; K.H. Hasjim Asy'ari; Haji Bilal; Arif; M. Husni Thamrin; Rahmi Hatta; Siswanto.

4. Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmah/Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/ Perwakilan	12) Menjunjung Daulat Rakyat	H.O.S. Tjokroaminoto; Ki Hadjar; Tan Malaka; Soekarno; Hatta; Sutan Sjahrir, Muhammad Yamin; Woerjaningrat; Soesanto Tirtoprodjo, Ki Bagoes Hadikoesoemo , Soekarni; Dewi Sartika; Emmy Saelan
	13) Memuliakan Permusyawaratan Perwakilan	Soekarno; Hatta; Nicolaus Driyarkara .
	14) Memimpin dengan Hikmah-Kebijaksanaan	H.O.S. Tjokroaminoto; M. Natsir; Soekarno; Hatta, Ki. Hadjar, Megawati Soekarnoputri .
	15) Menunjukkan Pertanggungjawaban Publik	Hatta, Joko Widodo; Tri Rismaharani; K.H. Musthofa Bisri.
5. Keadilan Sosial bagi Rakyat Indonesia	16) Memajukan Kesejahteraan umum	Soekarno; Mohammad Yamin; Soerio; A. Rachim Pratalykrama; Abdul Kadir; Ki Bagus Hadikoesoemo, Hatta; R. Ng. Aria Wiriatmadja; K.H. Hasjim Asy'ari; I.J. Kasimo.
	17) Menyelenggarakan Jaminan Pelayanan Sosial	Tirto Adi Surjo; Tjipto Mangoenkoesoemo; Ernest Douwes Dekker; Ki Hadjar Dewantara, Oen Boen Ing.
	18) Mencerdaskan Kehidupan Bangsa	Ki Hadjar Dewantara; R.A. Kartini; Dewi Sartika; Roehana Koeddoes; Maria Walanda-Maramis); Soekarno; La Ode Manarfa.
	19) Pembangunan berkelanjutan untuk Keadilan dan Perdamaian	Tan Malaka, Bung Hatta; Roesman Anwar; Soekarno; Mar'ie Muhammad, Yosepha Alomang.

Buku *Mata Air Keteladanan* mengurai kisah teladan satu tokoh ke tokoh yang lain, untuk membuktikan bahwa nilai dalam Pancasila bukan isapan jempol belaka, "sudah hidup" dan sekaligus "menunggu untuk dihidupkan kembali" pada masa kini dan ke depan. Sementara pada buku pertama, *Negara Paripurna*, Yudi Latif menunjukkan bukti bahwa gagasan Pancasila adalah gagasan besar di hadapan modernisme saat itu, dan tetap bisa dijadikan pijakan untuk menanggapi tantangan zaman kini. Dua buku ini, seperti dua sisi mata pisau, dua-duanya sama tajam dan mengarah pada sisi yang sangat penting, yaitu gagasan dan nilai.

Yudi Latif telah membuka kembali Pancasila sebagai wacana terbuka. Ia telah meletakkan Pancasila dalam kancah wacana, juga dalam kisah sosok historis para guru bangsa. "Dalam usaha membumikan Pancasila dari alam idealitas menuju alam realitas, kita perlu menghayati fitrah (semangat asal) bernegara seperti yang dipesankan dan dicontohkan oleh para pendiri bangsa sendiri"[14].

Setidaknya bagi Yudi Latif, ada 8 fitrah pendiri bangsa dalam mewujudkan NKRI, yakni Ketuhanan, Kekeluargaan, Ikhlas, Pengabdian, Menghasilkan yang Terbaik, Keadilan dan Kemanusiaan, Semangat Juang, dan Fitrah Batin. Cara penghayatan Yudi Latif menghasilkan kedua buku ini, tentu saja bagi subyek lain dengan model penghayatan yang berbeda akan menghasilkan tafsir yang berbeda pula.

[14] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 610.

Menghidupkan Nilai Pancasila

Dalam kerangka paradigma nilai Pancasila, buku Yudi Latif yang kedua tentu lebih bisa dijadikan pijakan pengembangan. Di samping, sejak awal buku tersebut mendasari prinsip nilai sebagai "yang dilihat" bukan "yang diajarkan/digagaskan", serta memiliki prinsip dasar "semua manusia memiliki nilai dan harga dirinya" yang menunggu "dilahirkan". Dengan kata lain, nilai-nilai yang dikandung dalam Pancasila didekati dengan metode "menghidupkan nilai". Nilai-nilai Pancasila dirumuskan ke dalam satu kata yang konseptual bukan dalam bentuk kalimat. Kelima sila dirumuskan ulang kembali menjadi konsep-konsep nilai universal yang mampu atau diharapkan dapat dihidupkan oleh seluruh individu warga negara Indonesia, yang bisa diurai ringkas sebagai berikut. Dalam tulisan ini saya juga akan uraikan isu Islam atau Studi Islam dalam setiap sila. Pasti ada banyak isu, tapi di sini saya sebut beberapa saja, mengikuti uraian sila-sila dalam Pancasila.

Sila Kesatu

Sila kesatu, *"Ketuhanan Yang Maha Esa"*, misalnya, telah diturunkan oleh (dengan merujuk pada) Soekarno sebagai "Ketuhanan yang Berkebudayaan" kemudian disarikan lagi menjadi "Ketuhanan", oleh Yudi Latif diterjemahkan menjadi 4 nilai, yakni:

1) Berketuhanan,
2) Berketuhanan yang welas asih dan toleran,
3) Berani memperjuangkan kebenaran dan keadilan, dan
4) Berbuat baik dengan amanah, jujur, Bersih.

Secara sederhana pada gagasan tersebut, terdapat beberapa nilai yang bisa disebutkan dengan nilai-nilai yang lebih universal, seperti beriman, welas asih, toleran, berbakti (bertindak baik demi nilai mulia), amanah, jujur, dan bersih. Dari nilai-nilai inilah paradigma nilai Pancasila berpijak.

Maka, perlu dirumuskan terlebih dahulu nilai dari masing-masing sila. Sebagai contoh, berikut ini dikemukakan prinsip, nilai, dan keteladanan dari Sila Pertama: *Ketuhanan Yang Maha Esa*, yaitu:

Sila pertama adalah sila yang paling hangat dibicarakan sampai saat ini, bahkan banyak perdebatan. Pangkalnya bermula dari konsep pemisahan atau penyatuan antara agama dan negara. Sejak perumusan dasar negara, perdebatan itu muncul. Dalam perdebatan tersebut, tak ada satupun tokoh pendiri bangsa, yang tidak mau berlandaskan ketuhanan, bahkan Tan Malaka (sebagai wakil dari Partai Komunis menyaratkan perlunya agama atau Ketuhanan sebagai basis pergerakan).

Jauh-jauh hari, pada tahun 1928, para jenius bangsa telah mengemukakan kerumitan hubungan antara agama dan Negara ini, Soekarno dan Agus Salim pernah menulis gagasan ini.

Nasionalisme kita adalah Nasionalisme ketimuran dan sekali-kali bukanlah Nasionalisme kebaratan yang menurut perkataan CR Das adalah suatu Nasionalisme yang menyerang-nyerang, suatu Nasionalisme yang mengejar keperluannya sendiri. Suatu nasionalisme perdagangan yang untung rugi. Nasionalisme kita adalah nasionalisme yang membuat kita menjadi "perkakasnya Tuhan" dan membuat kita hidup dalam roh", (Soekarno, dalam *Suluh Indonesia*, *12 Agustus 1928).*

Soekarno menegaskan Tuhan harus tetap ada dalam nasionalisme (sebagai bentuk negara yang tidak berdasarkan agama), nasionalisme Indonesia harus menjadi "perkakasnya Tuhan" yang "hidup dalam roh". Hal serupa dikemukakan oleh Agus Salim,

"Sebab benda dan rupa dunia habis gunanya, apabila nyawa sudah tiada. Maka sebagai dalam tiap-tiap hal yang mengenai dunia kita, demikian juga dalam cinta tanah air, kita mesti menunjukkan cita-cita yang lebih tinggi daripada segala benda dan rupa dunia, yaitu kepada hak, keadilan dan keutamaan yang batasnya dan ukurannya telah ditentukan oleh Allah SWT," (Agus Salim, 1928, dalam Koran *Fajar Asia*).

Saat perumusan dasar negara, tanggal 31 Mei 1945, perdebatan menarik antara negara berbasis Islam atau kesatuan agama dan negara muncul lebih deras. Pada sisi Islam, untuk menyebut salah satunya, terdapat Ki Bagoes Hadikoesoema yang berhadapan dengan Dr. Soepomo dari kubu nasionalis.

Ki Bagoes Hadikoesoema menge-mukakan dengan tegas ihwal perlunya Islam sebagai dasar negara. Ia menyatakan bahwa "agama merupakan pangkal persatuan", "Islam membangun pemerintahan yang adil dan menegakkan keadilan, berdasar kerakyatan dan musyawarah serta kebebasan memeluk agama", "Islam tidak bertentangan bahkan sesuai dengan kebangsaan kita', "Islam merupakan ajaran lengkap yang menyuruh masyarakat didasarkan atas hukum Allah dan agama Islam", dan "selama periode kolonial kaum imprealis senantiasa berusaha melenyapkan agama Islam dan hukum Islam".

Pada pihak lain, Soepomo menyatakan ihwal perlunya kesatuan semua orang di Indonesia. Mendirikan negara Islam, bagi Sopomo, membuat agama-agama yang kecil, tidak bisa mempersatukan dirinya dengan Negara, karena itu "Negara kesatuan" lebih dipilih agar semuanya bisa merasa memiliki. Walaupun demikian, "Negara nasional yang bersatu", ujar Soepomo, "tidak berarti "a religious". Negara nasional yang bersatu itu akan memelihara budi-pekerti kemanusiaan yang luhur, akan memegang teguh cita-cita moral rakyat yang luhur. Maka negara demikian itu dan hendaknya negara Indonesia juga memakai dasar moral yang luhur, yang dianjurkan juga oleh agama Islam".[15]

Ada perdebatan, sekaligus ada upaya menemukan jalan tengah yaitu: bukan negara agama, namun negara tanpa agama. Semua jenius bangsa ini menyadari tingkat kerumitan masalah ini, Ketuhanan (sebagai simbol dari agama) harus tetap menjadi roh kehidupan bernegara, namun bukan berarti sebagai negara agama. Muhammad Hatta mengemukakan gagasan sekularisasi yang menarik, "bukan perpisahan antara agama dan negara" tetapi perpisahan antara urusan agama dan urusan negara":

Kita tidak akan mendirikan Negara dengan dasar perpisahan antara "agama" dan "negara", melainkan mendirikan negara modern di atas dasar perpisahan antara urusan agama dengan urusan negara. Kalau urusan agama juga dipegang oleh negara, maka agama menjadi perkakas negara, dan dengan itu hilang sifatnya yang murni. (Mohammad Hatta, dalam *Agama dan Negara*, 1945) [16]

Masing-masing pemeluk dan organisasi agama masih diberi kebebasan mengelola urusan agamanya, Negara tidak boleh ikut campur, namun bukan berarti Indonesia adalah Negara agama. Gagasan serupa secara lebih artikulatif dikemukakan Soekarno:

"Bukan saja Bangsa Indonesia ber-Tuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya ber-Tuhan. Tuhannya sendiri. Yang Kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa al-Masih, yang Islam menurut petunjuk Nabi Muhammad saw, orang Buddha menjalankan ibadatnya menurut kitab-kitab yang ada padanya. Tetapi, marilah kita semuanya ber-Tuhan. Hendaknya negara Indonesia, ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-

[15] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h 71.

[16] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h 73, memberikan catatan, bahwa hampir dipastikan pandangan ini dikemukakan dalam giliran pidato Moh. Hatta di BPUK, 30 Mei 1945, selama 1 jam.

Tuhan secara berkebudayaan, yakni dengan tiada "egoisme-agama". Dan, hendaknya Negara Indonesia satu Negara yang bertuhan".[17]

(Soekarno, *Uraian prinsip Ketuhanan*, 2012: 74).

Frasa "Bangsa Indonesia ber-Tuhan" atau dalam wacana sekularisme "negara ber-Tuhan" adalah konsep jalan tengah dari "negara agama" versus "negara tanpa agama". Indonesia bukan negara agama, tetapi negara ber-Tuhan, demikian kira-kira jalan tengah yang dihasilkan para jenius bangsa yang tidak bisa membayangkan ruang publik Indonesia hampa Tuhan.[18]

Sebagai "Bangsa yang ber-Tuhan", Indonesia mengizinkan adanya pelbagai agama, bahkan mendorong semua rakyat Indonesia menjalankan agamanya masing-masing. Agar tidak terjadi pertentangan antar agama; yang pada dirinya memiliki klaim lebih benar seraya menganggap agama lain tidak benar, cara ber-Tuhan ini diselenggarakan secara berkebudayaan.

Ketuhanan yang berkebudayaan oleh Soekarno diterjemahkan sebagai "dengan tiada egoisme-agama", Hatta menyebutnya sebagai "pemisahan urusan agama dan urusan negara, bukan pemisahan agama dan negara". Kedua rumusan ini bisa kita tafsirkan sebagai "toleransi kembar", yakni "Situasi ketika institusi agama menyadari batas otoritasnya untuk kemudian mengembangkan toleransi terhadap fungsinya masing-masing[19] Karena itu, ketuhanan yang dikehendaki Pancasila adalah nilai Ketuhanan yang positif, yang digali dari nilai-nilai profetis agama-agama yang bersifat inklusif, membebaskan, memuliakan keadilan dan persaudaraan.[20] Sebab, pada hakikatnya, setiap agama memiliki kepedulian bersama dalam persoalan publik yang menyangkut keadilan, kesejahteraan, kemanusiaan, dan keberadaban. Oleh karena itu, setiap agama harus mencari titik temu dalam semangat gotong-royong untuk membentuk semacam "*civic religion*" bagi pengelolaan ruang publik bersama[21].

Toleransi kembar mendorong semua pemeluk agama menjalankan agamanya secara taat sesuai dengan ajarannya masing-masing, namun di ruang publik semuanya bersatu mengembangkan etika sosial dalam kehidupan publik-politik dengan memupuk rasa kemanusiaan dan persatuan, mengembangkan hikmah permusyawaratan dan keadilan sosial. Melalui cara ini, Indonesia tetap berpegang teguh pada nilai-nilai ketuhanan sekaligus nilai kebangsaan, atau –meminjam istilah Soekarno—menjadi "Negara sebagai perkakas dari Tuhan" dalam mewujudkan kehidupan yang lebih baik. Sinergi ini "diharapkan bisa memperkuat pembentukan karakter, melahirkan bangsa dengan etos kerja positif, memiliki ketahanan serta kepercayaan diri untuk mengembangkan potensi yang diberikan dalam rangka mewujudkan kehidupan yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil, dan makmur".[22]

Pancasila bukan gagasan kosong, tetapi sudah hidup dan dihidupi oleh rakyat Indonesia, bahkan oleh tokoh-tokoh agama. Beberapa kutipan dapat dikemukakan berikut ini.

"Terbanglah kapal udaraku datang di daerah Aceh, Rakyat Aceh menyambut kedatangan Presiden, rakyat beragama Islam. Terbang, lagi kapal udaraku, turun di Siborang-borong daerah Batak. Rakyat Bayak menyambut dengan gegap-gempita kedatangan Presiden Republik Indonesua, agamanya Kristen.."

---

[17] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h 74
[18] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 67.
[19] Yudi Latif *Negara Paripurna*, h. 101.
[20] Yudi Latif, *Negara Paripurna*, h. 115
[21] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 119. Tentang Pancasila sebagai "Civil Religion" atau "Agama Sipil" lihat Yudi Latif, *Wawasan Pancasila* (2020). Bab 3.
[22] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h 118.

Demikian pidato Soekarno dalam Kongres Rakyat Jawa Timur, 24 September 1955, menggambarkan apa yang disebut "toleransi kembar": tetap taat dalam agamanya masing-masing, namun bersatu memuliakan dan membangun bangsa. Pidato Soekarno ini adalah bukti implementasi "ketuhanan yang berkebudayaan" yang dilakukan oleh segenap rakyat Indonesia secara alamiah.

Pada ranah pergaulan hidup kemasya-rakatan, tokoh bangsa menunjukkan laku toleransi kembar ini, di antaranya:

Bung Hatta misalnya, menjalin hubungan yang saling mengasihi dengan tokoh Ahmadiyah, Sayyid Shah Muhammad al-Jaeni, keduanya saling menjenguk saat sakit, saling bertukar gagasan.

Kyai Ahmad Dahlan, seorang penganjur Islam "murni" (puritan) ternyata sangat toleran pada tokoh-tokoh Budi Utomo yang abangan, satu relasi yang kemudian berbalas kebaikan: saat Muhammadiyah dibangun di Karangkajen, orang-orang Budi Utomo meminjamkan uang dan meminjamkan uang ke Bank.

Kemudian saat KH. Hasyim Asyari menyerukan pentingnya persatuan pada Muktamar NU ke-11, 1936, Hamka (yang Muhammadiyah) menyambut dengan apresiatif, "Wasiat keagamaan yang sangat penting, tidak saja bagi anggota NU, tetapi juga bagi seluruh umat Islam di Indonesia. Wasiat ini tidak saja penting selama hidup Hadratus Syaikh, tetapi juga menjadi pedoman bagi setiap Muslim setelah kepergian beliau". Keseluruhannya ini, dan tentu ada banyak kisah teladan lain, adalah bukti hidupnya "toleransi kembar".

Toleransi Kembar ini didasari oleh welas asih, karena "saling menolong dan membantu serta saling mencintai itulah dasar segala agama", tulis RA Kartini. Prinsip Welas Asih inilah yang diperjuangkan dan diajarkan KH. Ahmad Dahlan saat ia berulangkali membaca surat al-Maun agar jemaah Muhammadiyah "mencari orang yang paling miskin di sekitarnya, kemudian diminta meman-dikannya dan menyuapinya".[23] Prinsip Welas Asih ini juga dikemukakan oleh Hatta dengan bernas,

"Masing-masing golongan bisa memahami arti Ketuhanan Yang Mahaesa itu menurut paham agamanya. Tetapi, nyatalah bahwa inti dari Ketuhanan Yang Mahaesa itu ialah penghargaan manusia sebagai makhluk Tuhan. Jikalau di antara manusia dengan manusia tidak ada harga menghargai, maka tidak bisa dicapai satu susunan dunia. Di antara manusia ada yang kaya ada yang miskin, ada yang berbeda kecakapannya, ada yang bodoh ada yang pintar, tetapi sebagai makhluk Tuhan ia dipandang sama".

Keseluruhan uraian mengenai sila pertama di atas menunjukkan satu kerangka pengembangan Pancasila sebagai nilai yang hidup dan dihidupi. Perdebatan negara agama versus negara sekular telah selesai dengan jalan tengah "Negara ber-Tuhan". Pelaksanaan beragama di Negara ber-Tuhan didasarkan pada kesadaran berkebudayaan yang tidak didasarkan "egoisme-agama". Ketuhanan yang berkebudayaan itu adalah cara beragama yang "memandang sama pada semua makhluk Tuhan", sehingga muncul sikap "harga-menghargai", "saling menolong dan membantu serta saling mencintai".

Nilai inti dari Sila Pertama, kemudian dikuatkan oleh sila-sila lainnya, adalah welas asih atas dasar Cinta Tuhan, yang proaktif, kemudian melahirkan sikap berani memperjuangkan kebenaran dan keadilan, berbuat baik dengan amanah, jujur, dan bersih.

[23] Yudi Latif. *Mata Air Keteladanan,* h. 44.

Pengarusutamaan Sila Kesatu dalam Studi Islam

Dalam isu studi Islam, ada beberapa isu yang biasa dipersoalkan. Dan dalam isu tersebut pemahaman sila pertama, seperti di atas, sudah diarusutamakan. Beberapa contoh masalah:

Islam dan Negara

Dalam Islam, agama dan negara tidak terpisahkan, namun tidak berarti bahwa antara keduanya itu identik. Sebab agama dan negara dalam Islam, meskipun tidak terpisahkan, namun tetap dapat dibedakan: "tidak terpisah, namun berbeda!" Dengan demikian, dari sudut pandang Islam, pernyataan bahwa Indonesia bukanlah negara sekular (artinya bukan negara yang menganut sekularisme berupa pemisahan negara dari agama) dan bukan pula negara teokrasi (artinya bukan negara yang kekuasaannya dipegang para pendeta, rohaniawan atau *ecclesiatics, ahbâr, ruhbân*) adalah dapat dibenarkan.

Negara dan agama dalam Islam tidak terpisah karena setiap orang Muslim, dalam melakukan setiap kegiatan, termasuk kegiatan bernegara dan bermasyarakat, harus selalu berniat dalam rangka mencapai *ridlâ* Allah, dengan itikad sebaik-baiknya dan melaksanakan amal perbuatan setepat-tepatnya. Tidak ada sedikit pun kegiatan seseorang, walaupun hanya seberat atom, yang tidak akan dipertanggungjawabkan kepada Tuhan. Sebagai khalifah ("wali pengganti" atau "duta") Allah di bumi, maka masing-masing pribadi manusia berbuat dan bertindak "atas nama Allah" (seperti ucapan *bismillâh*), sebagai penegasan kepada diri sendiri dan penyadaran bahwa pekerjaan yang hendak dilakukan itu akan dipertanggungjawabkan kepada Allah yang telah memberi "mandat" sebagai khalifah di bumi. Karena itu ia harus melaksanakan pekerjaan setulus-tulusnya, sebaik-baiknya dan setepat-tepatnya, dengan *ihsân* dan *itqân*.

Islam dan Toleransi

Berpangkal dari berbagai pandangan asasi mengenai toleransi Islam, Alquran mengajarkan bahwa umat Islam harus menghormati semua pengikut kitab suci (Ahli Kitab, *ahl 'l-kitâb*). Sama halnya dengan semua kelompok manusia, termasuk umat Islam sendiri, di antara kaum pengikut kitab suci itu ada yang lurus dan ada yang tidak. Dalam sejarah, kita tahu dari mereka ada yang memusuhi kaum beriman, tapi juga ada yang menunjukkan sikap persahabatan yang tulus. Dalam Alqurandisebutkan terutama kaum Nasrani (Kristen) sebagai yang paling dekat rasa cintanya kepada kaum beriman, karena di antara mereka ada pendeta-pendeta dan rahib-rahib, dan mereka tidak sombong (Q. 5:82).

Bahkan Alquran memperingatkan hendaknya kaum beriman tidak melakukan generalisasi terhadap Ahli Kitab berkenaan dengan sikap spesifik mereka. Di antara golongan penganut kitab suci ada umat yang konsisten, yang senantiasa membaca ajaran-ajaran Allah di tengah malam dan beribadat, beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, melakukan *`amr ma`rûf nahy munkar* dan bergegas dalam berbagai kebaikan. Alquran menyebut mereka itu golongan orang-orang yang saleh, dan menegaskan bahwa kebaikan apapun yang mereka lakukan tidak akan ditolak. Bunyi lengkap terjemahan ayatnya, *Mereka—ahli Kitab itu—tidaklah sama. Di antaranya ada golongan yang lurus, membaca ajaran-ajaran Allah pada waktu malam, dan bersujud. Mereka beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, dan menganjurkan yang baik dan melarang yang jahat, dan mereka bergegas dalam berbagai kebajikan. Mereka tergolong orang-orang yang saleh. Apapun*

kebajikan yang mereka kerjakan, mereka tidak akan diingkari. Allah Maha Tahu tentang orang-orang yang bertakwa (Q. 3:113-115).

Demikianlah, Islam mengajarkan kita suatu sikap toleran terhadap umat beragama lain. Nabi Saw. sendiri, sementara beliau keras kepada kaum musyrik, menjaga pergaulan yang sangat baik dengan kaum Nasrani (Kristen) yang lurus. Terhadap mereka Alquran mengatakan bahwa kaum beriman tidak boleh berdebat kecuali dengan cara yang lebih baik, dari segi cara maupun isinya. Dan terhadap mereka itu pula, kaum beriman tidak dilarang untuk bergaul dengan baik dan bersikap jujur (Q. 29:46; 60:8).

Islam dan Kebebasan Beragama

Dalam sejarah prinsip kebebasan beragama diterapkan para penguasa Islam klasik berkenaan dengan agama-agama Timur Tengah, khususnya Kristen, yang terbagi menjadi berbagai sekte dengan masing-masing mengaku yang paling benar kemudian saling bermusuhan. Para penguasa Islam menegakkan prinsip bahwa setiap sekte mempunyai hak untuk hidup dan menyatakan diri, dan berkedudukan sama di hadapan hukum. Kebebasan beragama ini dinikmati oleh bangsa-bangsa Timur Tengah dan Dunia Islam sampai hari ini. Karena itu daerah-daerah Islam (yakni, daerah-daerah yang kebanyakan penduduk Muslim) sampai sekarangan pada hakikatnya adalah daerah-daerah multi agama.

Pengalaman toleransi dan kebebasan beragama di kawasan tersebut adalah unik dalam sejarah umat manusia, dan sampai saat ini belum dapat terwujudkan di kawasan-kawasan lain. Dunia Barat modern pun, di luar keteguhan dan kejelasan mereka berpegang kepada prinsip tolerasi dan kebebasan beragama, sejauh ini baru berhasil mewujudkan prinsip itu hanya terhadap kalangan intern Kristen dengan berbagai sekte dan denominasinya. Terhadap kaum Yahudi kaum Kristen Barat masih tetap mengidap rasa permusuhan yang mendalam dan sengit, yang dikenal secara umum sebagai "anti Semitisme." Kebiadaban kaum Nazi, yang tumbuh dalam sebuah negara industri "modern" Jerman, menyentakkan hati nurani umat manusia tentang betapa gawatnya potensi kezaliman anti Semitisme itu. Mereka kemudian berusaha menebus dosa mereka terhadap kaum Yahudi dengan mulai mengakui peranan agama itu dalam melatakkan dasar-dasar peradaban Barat. Maka peradaban itu tidak lagi hanya disebut sebagai Yunani-Romawi (*Graeco-Roman)* seperti sebelum-nya, melainkan mulai banyak ditekankan juga seginya yang Yahudi-Kristen *(Judeo-Christian).*

Barat sendiri akhir-akhir ini mencoba dan belajar hidup dalam konteks banyak agama di luar Kristen, dengan hadirnya komunitas-komunitas Muslim, Buddha, Hindu, dan lain-lain.

Sila Kedua

Pada sila kedua: *Kemanusiaan yang Adil dan Beradab*. Kita merumuskan bahwa konsekuensi dari diterapkannya nilai kedua ini bersifat ganda, yakni ke dalam dan ke luar:

Pertama, ke dalam: Menjadi pedoman negara untuk memuliakan nilai-nilai kemanusiaan dan hak dasar/asasi manusia, dengan menjalankan fungsi "melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tanah tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, dan mencerdaskan kehidupan bangsa".[24] Di samping itu, sebagai penguat aspek ke dalam, di tempat lain ditegaskan: Negara berdasar atas ketuhanan Yang Mahaesa menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab itu menuntut pemerintah dan penyelenggara

[24] Latif, Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h.241.

negara untuk memelihara budi pekerti kemanusiaan yang luhur dan memegang cita-cita moral rakyat yang luhur [25].

Kedua, ke luar: Menjadi pedoman politik luar negeri bebas aktif dalam rangka "ikut serta melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial".[26]

Konsep "Kemanusiaan" yang universal, sebagai pengaruh dari humanism modern, menjadikan Pancasila sebagai dasar negara yang terbuka. Indonesia bukan negara untuk dirinya sendiri, melainkan untuk kemanusiaan secara universal berdasarkan ketuhanan.

Pancasila menjelaskan serta menegaskan corak warna atau watak rakyat kita sebagai bangsa-bangsa yang beradab, bangsa yang berkebudayaan, bangsa yang menginsyafi keluhuran dan kehalusan hidup manusia, serta sanggup menyesuaikan hidup kebangsaannya dengan dasar perikemanusiaan yang universal, meliputi seluruh alam kemanusiaan, yang seluas-luasnya, pula dalam arti kenegaraan pada khususnya Ki Hajar Dewantara[27]

Prinsip kemanusiaan dari sila kedua ini memiliki konteksnya saat ini. Di tengah krisis dan tantangan globalisasi, Indonesia harus mampu menempatkan kepentingan nasional dalam bingkai nilai kemanusiaan, dengan menjaga sikap empati bagi yang menderita dan mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan yang adil dan beradab dalam memecahkan konflik dalam masyarakat nasional dan internasional.

Suatu *vision* perlu didukung oleh *passion* agar ideal-ideal kemanusiaan bisa diwujudkan di bumi kenyataan" (2012: 242). Ada nilai empati, pada sila kedua. Nilai yang pada sisi tertentu lahir dari nilai welas asih.

Pengarusutamaan Sila Kedua dalam Studi Islam: Penafsiran Ulang Konsep Kemanusiaan

Dalam isu studi Islam, ada beberapa isu yang biasa dipersoalkan. Dan dalam isu tersebut pemahaman sila kedua, seperti di atas, sudah diarusutamakan. Beberapa contoh masalah:

Islam dan Hak Asasi Manusia

Satu aspek penting di dalam perjuangan meningkatkan kedaulatan rakyat adalah perjuangan menegakkan hak-hak asasi manusia. Kedaulatan rakyat tidak mungkin ada tanpa tegaknya hak-hak asasi.

Islam adalah agama yang tinggi menjunjung hak-hak asasi manusia dalam inti ajarannya sendiri. Islam mengajarkan bahwa manusia adalah makhluk kebaikan (*fithrah*) yang berpembawaan-asal kebaikan dan kebenaran (*hanîf*). Manusia adalah makhluk yang tertinggi (dibuat dalam sebaik-baik ciptaan), dan Allah memuliakan anak cucu Adam ini serta melindunginya di daratan maupun di lautan. Lebih dari itu, Allah mendekritkan, berdasarkan "pengalaman" pembunuhan Qabil atas Habil, dua anak Adam,

Karena itu Kami tentukan kepada Bani Israil: Bahwa barangsiapa yang membunuh orang yang tidak membunuh orang lain atau berbuat kerusakan di bumi, maka ia seolah membunuh semua orang; dan barangsiapa yang menyelamatkan nyawa orang, maka ia seolah menyelamatkan nyawa semua orang. Rasul-rasul Kami telah datang kepada mereka

[25] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 243
[26] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 241.
[27] Dikutip dari *Pancasila Dasar Falsafah Negara* karya Notonagoro, 1974:11. Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 241.

dengan bukti-bukti yang jelas. Tetapi kemudian setelah itu banyak di antara mereka melakukan pelanggaran di bumi (Q. 5:32).

Islam mengajarkan bahwa masing-masing jiwa manusia mempunyai harkat dan martabat yang bernilai dengan manusia sejagad. Masing-masing pribadi manusia mempunyai nilai kemanusiaan universal. Maka, kejahatan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kejahatan kepada manusia sejagad, dan kebaikan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kebaikan kepada manusia sejagad. Inilah dasar yang amat tegas dan tandas bagi pandangan kewajiban manusia untuk menghormati sesama dengan hak-hak asasinya yang sah.

Demikian pula berkenaan dengan hak-hak perempuan, para pekerja, dan seterusnya, Islam mengajarkan nilai-nilai yang luhur. Mengenai buruh atau kaum pekerja, bahkan kaum budak, misalnya, Nabi Saw. menegaskan dalam sebuah pidato pada saat-saat menjelang wafat—yang dikenal dengan *khuthbat-u 'l-wadâ'*, antara lain demikian: *"Wahai sekalian manusia! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan agamamu dan amanatmu! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan orang-orang yang kamu kuasai dengan tangan kananmu (budak, buruh, dll). Berilah mereka makan seperti yang kamu makan, dan berilah pakaian seperti yang kamu kenakan! Janganlah mereka kamu bebani dengan beban yang mereka tidak mampu memikulnya, sebab mereka adalah daging, darah, dan makhluk seperti kamu! Ketahuilah, bahwa orang yang bertindak zalim kepada mereka, maka akulah musuh orang itu di Hari Kiamat, dan Allah adalah Hakim mereka".*

Dalam Islam bisa dikatakan bahwa rumusan-rumusan internasional tentang hak-hak asasi, seperti Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi oleh PBB pada 1948, tidak lain hanyalah "titik temu terendah" (*lowest common denominator*) dari pandangan-pandangan kemanusiaan yang ada. Sebagai "titik temu terendah," sesungguhnya tuntutan hak-hak asasi dalam instrumen-instrumen internasional itu masih lebih rendah nilainya daripada yang dituntut Islam.

Tapi umat Islam tampak seperti tidak banyak mengindahkan ajaran agamanya tentang hak-hak asasi manusia itu. Kini telah tiba saatnya bagi umat Islam mengambil inisiatif kembali dalam usaha mengembangkan dan meneguhkan nilai-nilai kemanusiaan, sejalan dengan kemestian ajaran agamanya sendiri. Untuk itu umat Islam sebenarnya memiliki perbendaharaan sejarah yang amat kaya, yang dapat dijadikan modal atau pangkal tolak.

Kesimpulannya, begitu penting dan mendesak umat Islam memahami kembali ungkapan nilai-nilai ajaran agamanya yang lebih asasi, misalnya perspektif kemanusiaan yang sangat universal (Pancasila Sila Kedua), yang termuat dalam teks-teks suci keagamaan. Hanya dengan peneguhan pandangan ini, Islam dapat membuktikan diri sebagai agama kemanusiaan.

Sila Ketiga

Sila ketiga: *Persatuan Indonesia,* harus kita letakkan dalam kerangka *civic–political - nationalism* yang menyaratkan loyalitas warga pada seperangkat cita-cita politik dan kelembagaan yang dianggap adil dan efektif.[28] Selain itu, dalam mentransformasikan ke-*Kami*-an menuju ke-*Kita*-an, diperlukan sikap positif dan prasangka baik. Kerjasama dan sikap saling memercayai serta iktikad baik masing-masing komunitas yang diperkuat oleh jalinan gotong-royong secara fungsional antara pelbagai unsur kelembagaan kemasyarakatan yang ada, merupakan segi penunjang efisiensi demokrasi dalam suatu

[28] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 374.

masyarakat multikultur.[29] Dan karenanya: kebangsaan Indonesia adalah ekspresi rasa syukur atas desain sunnatullah (hukum Tuhan) yang menciptakan perbedaan, dengan menjunjung tinggi kesetaraan kemuliaan manusia, dengan mengembangkan sikap positif terhadap kemajemukan bangsa, melalui perwujudan demokrasi permusyawaratan yang berorientasi keadilan social.[30]

Prinsip-prinsip nilai "persatuan" ini telah dibangun oleh para jenius bangsa, seperti terlihat pada kutipan berikut:

"Manusia harus bersatu, agar tercipta kebaikan dan kesejahteraan, dan agar terhindar dari kehancuran dan bahaya. Jadi, kesamaan dan keserasian pendapat mengenai penyelesaian beberapa masalah adalah prasyarat terciptanya kemakmuran. Ini juga akan mengukuhkan rasa kasih sayang. Adanya persatuan dan kesatuan telah menghasilkan kebajikan dan keberhasilan. Persatuan juga telah mendorong kesejahteraan negara, peningkatan status rakyat, kemajuan dan kekuatan pemerintah, dan telah terbukti sebagai alat untuk mencapai kesempurnaan. Satu dari banyak tujuan persatuan adalah bersemainya kebajikan yang akan menjadi sebab terlaksananya berbagai ide." (KH. Hasyim Asy'ari dalam *Al-Mawaizh*, pada Muktamar NU Ke-11 di Banjarmasin, 1936).

Sebeloem kami memoelai membitjarakan ini, patoetlah rasanja kalau kami terangkan lebih dahoeloe, mengapa kami tidak memakai bahasa Belanda atau bahasa Djawa. Boekan sekali-kali karena kami hendak merendah-rendahkan bahasa ini, atau mengoerang-ngoerangkan harganja. Itoe sekali-kali tidak. Tetapi barang siapa di antara toean jang mengoendjoengi kerapatan pemoeda di kota Djacatra (Betawi), jang diadakan beberapa boelan jang laloe atau setelah membatja poetoesan kerapatan jang terseboet, tenoe masih mengingat akan hasilnja, jaitu hendak berbangsa jang satoe, bangsa Indonesia, hendak bertoempah darah jang satoe, tanah Indonesia, dan hendak mendjoendjoeng bahasa persatoean, bahasa Indonesia. Oleh karena jang tersebut inilah maka kami sebagai poetry Indonesia jang lahir di poelau Djawa jang indah ini berani memakai bahasa Indonesia di moeka ra'jat kita ini. Boekankah kerapatan kita kerapatan Indonesia, ditimboelkan oleh poetry Indonesia dan dioentoekkan bagi seloeroeh kaoem istri dan poetry Indonesia, beserta tanah toempah darah dan bangsanja. [31] (Siti Soendari, dalam Kongres Perempuan Indonesia, 22-25 Desember 1928)

Masyarakat yang terkotak-kotak dengan masing-masing penuh curiga kepada satu sama lainnya bukan saja mengakibatkan tidak efisiennya cara hidup demokratis, tapi juga dapat menjurus kepada lahirnya pola tingkah laku yang bertentangan dengan nilai asasi demokrasi. Pengakuan akan kebebasan nurani (freedom of conscience), persamaan hak da kewajiban bagi semua (egalitarianism), dan tingkah laku penuh percaya kepada itikad baik kepada orang dan kelompok lain mengharuskan adanya landasan pandangan kemanusiaan yang positif dan optimis. Nucholish madjid.[32]

Dari sila ketiga, lahir nilai kerjasama, gotong royong, yang meleburkan ke-Kami-an menjadi ke-Kita-an. Dalam "Kita", muncul sikap positif dan prasangka baik, kerja sama dan sikap saling memercayai serta iktikad baik dalam jalinan gotong-royong. Sila ketiga dapat disederhsiswaan sebagai implementasi dari prinsip kekeluargaan, terus bersama di tengah sejumlah perbedaan, jika ada konflik dan masalah itu berarti undangan untuk

[29] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. h. 376.
[30] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 376.
[31] Dari kutipan ini, menandakan bahwa dalam tempo cepat dari keberanian Siti Soendari menggunakan bahasa Indonesia, dengan melepaskan diri dari bahasa ibunya (Jawa) dan bahasa intelektualnya (Belanda), merupakan symbol dari kuatnya komitmen kebangsaan baru kala itu (Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 322-323).
[32] Nurcholish Madjid 1995: 67. Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 376.

menyelesaikannya secara bersama. Ke-Kita-an ini dibangun oleh rasa mencintai, rasa persatuan, rasa kekeluargaan yang hanya bisa diwujudkan dengan kerelaan berkorban, mengutamakan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi dan golongan".[33]

Berani merdeka berarti berani mempertahankan Indonesia, dan ini berarti berani berperang. Buat ini perlu persatuan sekokoh-kokohnya. Persatuan berarti bebas dari rasa perselisihan antara golongan, menyingkirkan diri, dan golongan sendiri, hanya dapat tercapai dengan korban.

Sosrodiningrat, 29 Mei 1945, dalam pembentukan BPUPK[34]

Pengarusutamaan Sila Ketiga dalam Studi Islam Penafsiran Ulang Konsep Keindonesiaan

Keislaman dan Keindonesiaan

Sikap yang tepat terhadap Pancasila akan menutup kesenjangan antara konsep keumatan dan kenegaraan, khususnya karena mayoritas penduduk negara kita beragama Islam. Dengan tertutupnya kesenjangan itu maka dapat diharapkan pada kaum Muslim—yang diwakili para pemimpin umat—akan tumbuh rasa ikut memiliki negara ini dengan sepenuh-penuhnya. Kondisi ini selanjutnya akan melandasi perkembangan hubungan antara Islam dengan Indonesia, yaitu bahwa keislaman adalah keindonesiaan, dan keindonesiaan adalah—sebagian besar—keislaman.

Seoang sastrawan beberapa tahun lalu pernah mengatakan kurang lebih begini, "Keindonesiaan itu belum ada, sebab kita masih dalam proses membentuk atau menemukannya. Dari semua unsur budaya yang ada di kepulauan Indonesia, dua yang paling mungkin untuk dijadikan titik tolak pengembangan keindonesiaan, yaitu keislaman dan kejawaan. Dan saya memilih kejawaan". (Perlu diketahui bahwa sastrawan itu sendiri beragama Islam dan bukan orang Jawa, meskipun tinggal di sebuah kota di Jawa). Dalam menanggapi pernyataan sastrawan ini, kita berharap bahwa cetusan pikirannya itu dibuat berdasarkan suatu renungan mendalam atas dasar alasan-alasan yang benar, dan timbul karena adanya sikap yang *concerned* pada persoalan bersama yang sangat besar dan penting itu.

Tetapi, kita tidak mengetahui alasan-alasan yang dia ajukan untuk memilih kejawaan sebagai landasan keindonesiaan. Namun, sebelum mengetahui alasan-alasan itu, saya ingin mengemukakan argumen bahwa keislamanlah yang paling tepat untuk dijadikan landasan pengembangan keindonesiaan itu. Atau, malah lebih tepatnya, keislaman itulah yang kini sedang berkembang untuk menjadi unsur pokok keindonesiaan. Dan jika Pancasila yang telah menjadi "perjanjian luhur" bangsa Indonesia itu kita perhitungkan—sebagaimana seharusnya — maka keindo-nesiaan itu dalam bentuk formalnya akan berupa pengejawantahan nilai-nilai Pancasila, seperti yang pada saat sekarang ini telah dikehendaki dan dijargonkan orang. Tetapi, itu tidak melawan argumen kita bahwa keindonesiaan itu akan terisi keislaman atau, bisa juga dikatakan keislaman itu sebagian besarnya akan menjadi wujud pengisian dan pengejawan-tahan nilai-nilai Pancasila.

Pendapat ini pertama-tama didasari kenyataan bahwa Islam adalah agama mayoritas mutlak penduduk Indonesia dan, lebih penting lagi, penganutnya menyebar ke seluruh pelosok wilayah Indonesia. Pengaruh konkrit pertama kenyataan keislaman di Nusantara ini adalah diterimanya bahasa Melayu sebagai Bahasa Nasional Indonesia. Bukan saja karena

[33] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 343
[34] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 328-329.

bahasa Melayu adalah bahasa yang paling luas menyebar ke seluruh daerah pantai kepulauan Nusantara (yang penyebaran itu sendiri dibawa oleh agama Islam, agama para pedagang *inter insular* waktu itu), tetapi juga karena bahasa Melayu—disebabkan proses "peragiannya" oleh nilai-nilai Islam para pemakai utamanya—adalah bahasa Austronesia yang paling mendukung cita-cita egalitarianisme Islam. Sedangkan egalitarianisme itu sendiri merupakan salah satu tuntutan sistem kenegaraan modern.

Tidak ditetapkan bahasa Jawa sebagai Bahasa Nasional—meskipun suku Jawa merupakan suku terbesar dan paling kuasa—bukanlah karena "toleransi" atau "kebaikan hati" orang Jawa dan bukan pula sikap mereka yang "demi persatuan bangsa", melainkan terutama karena bahasa Jawa—sama halnya dengan bahasa Sunda, Madura, dan Bali—adalah bahasa yang tidak cocok untuk suatu kebutuhan negara modern, disebabkan wataknya yang tidak egaliter. Ini dikemukakan tanpa bermaksud mengingkari jasa orang-orang Jawa, khususnya para ulama dan umara Jawa abad pertengahan, yang mempelopori penggunaan huruf Arab untuk menuliskan bahasa daerah. Seperti diketahui, kebiasaan ulama dan umara Jawa itu kemudian ditiru oleh suku-suku lain yang Muslim, khususnya orang-orang Melayu, sehingga sampai saat ini huruf Arab untuk bahasa Melayu itu disebut huruf Jawi. Sedangkan orang Jawa sendiri menyebutnya huruf Pegon. Penggunaan "huruf Jawi" itulah yang sangat mempercepat penyebaran bahasa Melayu ke seluruh wilayah Nusantara sehingga menjadi *lingua franca* terpenting sejak berabad-abad yang lalu. Jadi, wujud konkrit pertama paralelisme keindonesiaan dan keislaman adalah adanya bahasa nasional Indonesia yang mengacu pada bahasa Melayu. Perlu juga kita ketahui bahwa bahasa Melayu/Indonesia adalah *lingua f ranca* orang-orang Muslim Asia Tenggara.

Tetapi, kesejajaran antara keislaman dan keindonesiaan tidaklah terbatas hanya pada bahasa nasional itu. Sumbangan Islam yang lebih besar adalah dalam bentuk peranan dan fungsinya sebagai penyeragam budaya Nusantara, yang memungkinkan dipermu-dahnya komunikasi antarkelompok etnis dari daerah penghunian yang secara geografis berjauhan. Tanpa keberadaan Islam yang menyebar di pelosok Nusantara, akan sulit untuk menumbuhkan persepsi kultural yang sama atau hampir sama antara orang-orang yang dari suku bangsa yang berlainan. Memang benar bahwa penyatuan Nusantara di bawah administrasi Hindia Belanda mempunyai pengaruh langsung yang sangat penting dalam mewujudkan Indonesia merdeka yang meliputi daerah "Sabang-Merauke". Tetapi, tanpa keislaman yang merata di seluruh pelosok tanah air, kesatuan dan persatuan Indonesia akan menjadi sebuah bangunan politik yang rapuh.

Kalau kita kaji lebih lanjut, penglihatan yang mensejajarkan keindonesiaan dengan keislaman mengisyaratkan pengakuan akan absahnya pandangan yang melihat perlunya membuat interpretasi —jika bukan adaptasi— ajaran-ajaran universal Islam untuk bisa memenuhi tuntutan-tuntutan nyata Indonesia. Dalam kaitan dengan ini, patut kita renungkan makna penegasan dalam Alquran bahwa Tuhan tidak pernah mengutus seorang Rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya (Q. 14: 4). Dan agaknya yang dimaksud bahasa di sini bukan hanya dalam batasan linguistis, tetapi mencakup segi-segi kultural yang membuat seorang utusan Tuhan bisa berkomunikasi dengan rakyatnya.

Sila Keempat

Sila Keempat: *"Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmah/Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan*" melahirkan nilai lain yang saling terkait dengan sila lainnya.

"*Sila keempat: Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam pemusyawaratan/perwakilan adalah diliputi dan dijiwai oleh sila-sila ke-Tuhanan Yang*

Mahaesa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, meliputi dan menjiwai sila keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. (Notonegoro, 1974) [35]

Sila ini digali dari konteks bahwa prinsip pemerintahan mayoritas—berdasarkan kesetaraan hak warga negara *(demokrasi)*—dengan menghormati hak-hak minoritas *(majority rule, minority rights)* mengandaikan adanya kedaulatan rakyat berlandaskan semangat kekeluargaan.[36]

Sila keempat, dengan kata kunci "hikmah" dan "permusyawaratan" menuntut agar segala kekuatan dalam masyarakat, tanpa pandang bulu, harus diberi akses ke dalam proses pengambilan keputusan. Wakil-wakil rakyat berdialog dengan pengetahuan dan kearifannya, bukan dengan kepentingan kelompoknya. Dengan bimbingan hikmat-kebijaksanaan, perilaku politik yang etis akan berkembang. [37] Permusyawaratan menguatkan "ke-kita-an" ke dalam tindakan praksis kehidupan bersama, mufakat menjadikan ke-Kita-an menjadi dinamis dan progersif.

Dasar itu ialah mufakat, dasar permusyawaratan. Negara Indonesia bukan satu negara untuk satu orang, bukan satu Negara untuk satu golongan walaupun golongan kaya. Tetapi kita mendirikan negara "untuk semua", satu untuk semua, semua untuk satu'. Saya yakin, bahwa syarat yang mutlak untuk kuatnya negara Indonesia ialah permusyawaratan perwakilan. (Soekarno, pidato 1 Juni 1945)

Sila keempat, atau permusyawaratan perwakilan, menciptakan demokrasi model Indonesia yang khas, yang tidak identik dengan gagasan asli demokrasi di Barat.

"... Bagi kita bangsa Indonesia, demokrasi atau kedaulatan rakyat mempunyai corak nasional, satu corak kepribadian kita, satu corak yang dus tidak perlu sama dengan corak demokrasi yang dipergunakan oleh bangsa-bangsa lain sebagai alat teknis. Artinya, demokrasi kita adalah demokrasi Indonesia, demokrasi yang disebut sebagai sila keempat itu adalah demokrasi Indonesia yang membawa corak kepribadian bangsa Indonesia sendiri. Tidak perlu 'identik' artinya sama dengan demokrasi yang dijalankan oleh bangsa-bangsa lain. (Soekarno, 1958) [38]

Selain permusyawaratan perwakilan demi mufakat, demokrasi permusyawaratan didasarkan pada hikmah/kebijaksanaan. Hikmah itu menjadi empat prasyarat penetapan keputusan politik, yakni:[39]

1. Bersifat imparsial (tanpa pandang bulu), dengan melibatkan dan mempertimbangkan pendapat semua pihak (minoritas terkecil sekalipun) secara inklusif, yang dapat menangkal diktator mayoritas dan tirani minoritas;
2. Didedikasikan bagi kepentingan banyak orang, bukan demi kepentingan perseorangan atau golongan;
3. Berorientasi jauh ke depan, bukan demi kepentingan jangka pendek melalui akomodasi transaksional yang bersifat destruktif (toleransi negatif); dan
4. Harus didasarkan pada asas rasionalitas dan keadilan bukan hanya berdasarkan subjektivitas ideologis dan kepentingan".

Dari sila ke-4 ini lahir nilai musyawarah, memperkuat ke-Kita-an dengan berbagi pengetahuan dan kearifan, serta kerelaan untuk dipimpin berdasarkan panduan hikmah-kebijaksanaan.

---

[35] Notonegoro 1974. Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 485.
[36] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 379.
[37] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 487.
[38] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 475-476.
[39] Latif, Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 473.

Pengarusutamaan Sila Keempat dalam Studi Islam

***Konsep Demokrasi* (Syura)**

Dalam Islam, iman kepada Allah menuntut agar segala perkara antarmanusia diselesaikan melalui musyawarah, yang dengan sendirinya adalah suatu proses timbal balik (*reciprocal*) antara para pesertanya, dengan hak dan kewajiban yang sama. Deskripsi mengenai masyarakat orang beriman sebagai masyarakat musyawarah sedemikian mengesankannya bagi orang-orang Muslim pertama, sehingga surah dalam Al-Quran yang memuat deskripsi itu disebut surah *Syûrâ* atau *Musyâwarah*. Seperti ayat Alquran berikut,

Dan mereka itu menyambut (seruan) Tuhan mereka, menegakkan shalat, sedangkan segala urusan mereka (diputuskan dalam) musyawarah antara mereka; dan mereka mendermakan sebagian dari harta yang Kami karuniakan kepada mereka. Dan apabila tirani (al-baghy) menimpa mereka, mereka saling membantu (untuk melawannya). Balasan bagi kejahatan ialah kejahatan setimpal, namun barangsiapa bersedia memberi maaf dan berdamai, Tuhanlah yang akan menanggung pahalanya. Sungguh Dia tidak menyukai orang-orang zalim (tiran). Dan barangsiapa mempertahankan diri setelah dizalimi, mereka itu tidak dapat dipersalahkan. Tetapi yang harus dipersalahkan ialah mereka yang bertindak zalim kepada sesama manusia, dan menjalankan tirani di bumi tanpa alasan yang benar, mereka akan mendapat siksa yang pedih. Dan barangsiapa bersabar dan mau memberi maaf, sungguh ini termasuk keteguhan hati yang terpuji (*'azm* al-umûr) (Q. 42: 38-43).

Seperti biasanya, sebuah surah dalam Alquran. dinamakan menurut kata-kata, tema atau isi surah itu yang paling mengesankan pada para pendengarnya, dalam hal ini ialah para pendengar dari kalangan generasi pertama orang-orang Muslim. Maka kenyataan bahwa surah ke-42 ini dinamakan surah *Syûrâ* menunjukkan adanya kesan mendalam pada generasi pertama Islam itu berkenaan dengan ajaran tentang musyawarah. Ini berarti dapat diduga mereka tidak saja meresapinya, tapi juga menjalankannya dengan penuh ketaatan ajaran yang mereka anggap sangat penting.

Dalam firman itu ditegaskan keterkaitan antara orientasi hidup berketuhanan, memutuskan urusan bersama melalui musyawarah (*syûrâ*), keadilan sosial (mendermakan sebagian harta), berjuang bersama melawan tirani, serta dalam keadaan tertentu ketabahan yang terpuji menghadapi tirani itu.

Sila Kelima

Sila kelima, *"Keadilan Sosial bagi seluruh Rakyat Indonesia"*, satu sila yang diangankan oleh Soekarno sebagai "*prinsip kesejahteraan, prinsip: tidak akan ada kemiskinan di dalam Indonesia merdeka"*[40] Kesejahteraan adalah wujud merdeka 100% dalam istilah Tan Malaka: *"Merdeka 100%" adalah jaminan buat terus merdekanya Indonesia. Tanpa merdeka 100%, Indonesia takkan bisa mengadakan kemakmuran cukup buat dirinya sendiri*.".[41] (Tan Malaka, 2005: 40).

Perwujudan sila kelima terealisasi dalam peyelenggaraan negara kesejahteraan, dan "perwujudan negara kesejahteraan itu sangat ditentukan oleh integritas dan mutu para

[40] *Soekarno, 1 Juni 1945.* Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 491.
[41] *Tan Malaka, 2005: 40.*

penyelenggara negara—disertai dukungan rasa tanggung jawab, rasa kemanusiaan dan keadilan yang terpancar pada setiap warga".[42]

Dari sila kelima ini, selain kesejahteraan, juga lahir nilai keadilan. Nilai keadilan adalah inti dari moral ketuhanan, landasan pokok perikemanusiaan, simpul persatuan, mantra kedaulatan rakyat. Di satu sisi, perwujudan keadilan sosial itu harus mencerminkan imperatif etis keempat sila lainnya.[43] Sebab, kesungguhan negara dalam melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia berdasarkan persatuan bisa dinilai dari usaha nyatanya dalam mewujudkan keadilan social.[44]

Pengarusutamaan Sila Kelima dalam Studi Islam

Penafsiran Ulang Konsep Keadilan (*al-`Adl*) *Aspirasi Keadilan dalam Islam*

Alquran banyak menyebutkan masalah keadilan itu dalam berbagai konteks. Selain perkataan "adil" (Arab: *adl*), untuk makna "keadilan" dengan berbagai nuansanya itu, Alquran juga menggunakan perkataan "*qisth*" dan "*wasth*". Para ahli tafsir juga ada yang memasukkan sebagian dari pengertian kata-kata "*mîzân*" ke dalam pengertian "*'adl*". Semua pengertian berbagai kata-kata itu bertemu dalam suatu ide umum sekitar "sikap tengah yang berkeseimbangan dan jujur". Beberapa ayat Alquran tentang keadilan adalah sebagai berikut,

Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan dan kebaikan, dan pemberian perhatian kepada kaum kerabat. Dan Dia melarang dari hal-hal yang keji dan jahat. Dan memberi kamu sekalian petunjuk, agar kiranya kamu merenungkan (Q. 16: 90).

*Wahai sekalian orang yang beriman! Jadilah kamu orang-orang yang tegak untuk Allah, sebagai saksi dengan keadilan (*al-qisth*). Dan janganlah sampai kebencian suatu golongan mendorongmu ke arah tindakan tidak adil. Bertindaklah adil, itulah yang lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Periksa atas segala sesuatu yang kamu kerjakan* (Q. 5: 8).

Wahai sekalian orang yang beriman! Jadilah kamu orang-orang yang tegak untuk keadilan, sebagai saksi bagi Allah walaupun mengenai diri kamu sendiri, atau kedua orang tuamu dan karib-kerabat. Kalau (mengenai) orang kaya atau miskin, maka Allah lebih mampu melindungi keduanya. Karena itu janganlah kamu mengikuti hawa (nafsu) dalam menegakkan keadilan. Dan kalau kamu menyimpang atau berpaling (dari keadilan), maka sesungguhnya Allah Maha Periksa akan segala sesuatu yang kamu kerjakan (Q. 4: 135).

Dari beberapa kutipan ayat Alquran itu dapat dirasakan betapa kuatnya aspirasi keadilan dalam Islam. Semangat ini merupakan kelanjutan aspirasi dan pemikiran bangsa-bangsa Semit, karena pengalaman mereka dalam menjalankan pemerintahan yang senantiasa mengandung godaan ke arah kezaliman. Dalam lingkupnya yang lebih luas, ketika budaya bernegara itu menular kepada bangsa-bangsa Arya, khususnya Persia atau Iran, maka aspirasi keadilan itu secara amat pekat mewarnai dunia pemikiran kenegaraan budaya Irano-Semitik. Maka dari sudut pandangan ini, cita-cita keadilan yang amat kuat dalam Islam merupakan puncak dari proses pertumbuhan budaya Irano-Semitik itu yang secara historis-sosiologis menyatakan diri dalam misi suci para nabi dan rasul.

[42] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 595.
[43] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 606.
[44] Yudi Latif, *Negara Paripurna,* h. 607.

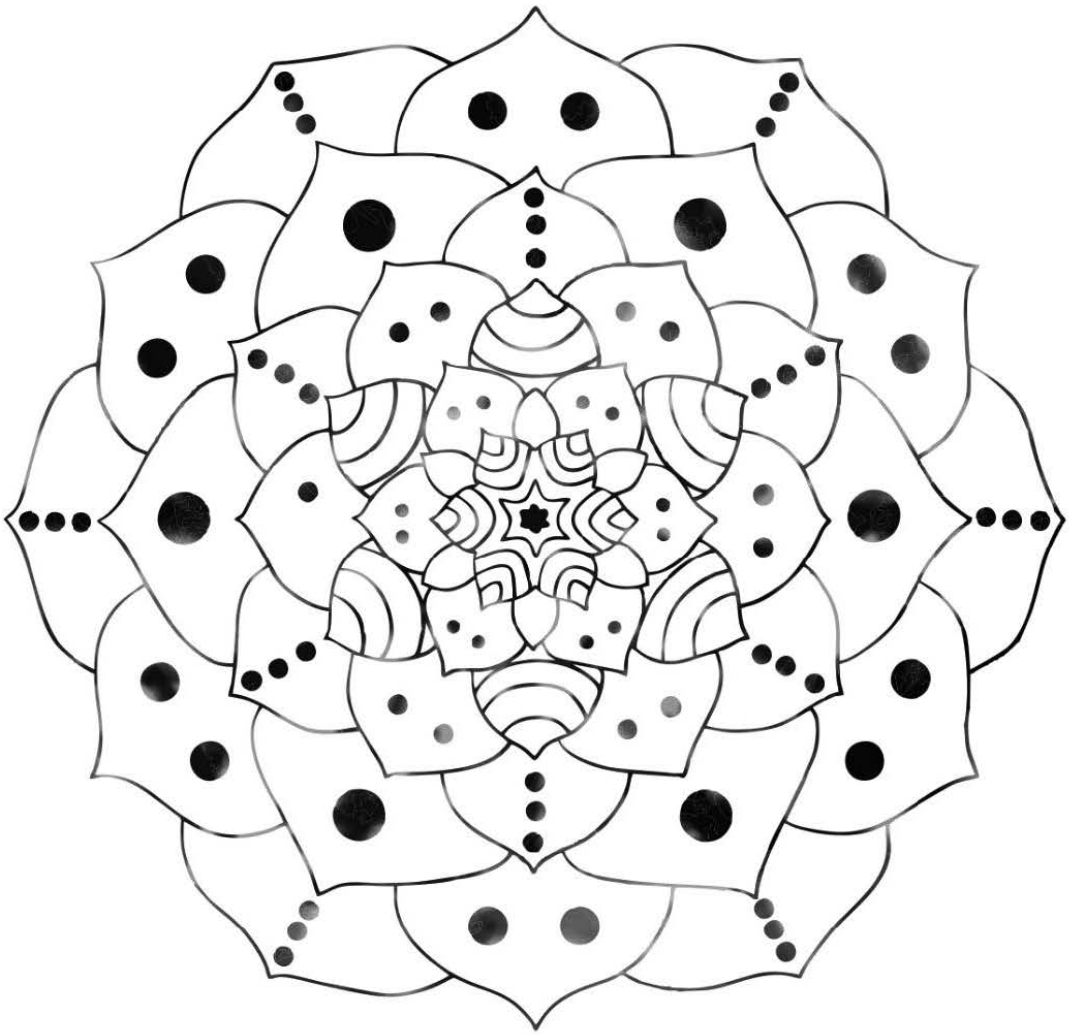
Penutup

Implikasi paradigama Pancasila dapat dirujukkan pada pernyataan Mohammad Hatta berikut:

Indonesia, luas tanahnya, besar daerahnya, dan tersebar letaknya. Pemerintahan negara yang semacam itu hanya dapat diselenggarakan oleh mereka yang mempunyai tanggung jawab yang sebesar-besarnya dan mempunyai pandangan yang amat luas. Rasa tanggung jawab itu akan hidup dengan memikirkan kebih dahulu kepentingan masyarakat, keselamatan nusa, dan kehormatan bangsa. Untuk mendapat rasa tanggung jawab yang sebesar-besarnya, kita harus mendidik diri kita dengan rasa cinta akan kebenaran dan keadilan abadi. Hati kita harus penuh dengan cita-cita besar, lebih besar dan lebih lama umurnya daripada kita sendiri. [45]

Hatta menegaskan implikasi paradigma Pancasila pada perwujudan nilai-nilai seperti tanggung jawab, pandangan yang luas, empati, kehormatan, cinta, dan keadilan, yang kesemuanya didasarkan pada hikmah/kebijaksanaan. Yang langsung akan diafirmasi oleh pemikiran agama Islam.

[45] Yudi Latif. *Mata Air Keteladanan,* h. 467.



Umat Kristen Indonesia dan Pancasila

Andreas A. Yewangoe

Abstrak

Pancasila adalah kesepakatan bangsa. Pancasila yang dimaksud, sebagaimana dirumuskan di dalam Pembukaan UUD 1945. Itulah hasil pergumulan dan perjuangan serta kerja keras para pendiri bangsa yang visinya juga sangat jelas bagi kesatuan bangsa Indonesia yang sangat majemuk ini. Umat Kristen Indonesia menerima, mendukung dan mengamalkan nilai-nilai Pancasila tersebut. Mereka meyakininya sebagai pengejawantahan dari Hukum Kasih: mengasihi Allah dan mengasihi sesama manusia (Mat. 22:37-39). Nilai-nilai Pancasila tidak bertentangan dengan nilai-nilai Kekristenan sebagaimana diajarkan oleh Alkitab. Mereka sama yakinnya tentang negara dan bangsa ini sebagai anugerah Tuhan. Tuhan bekerja dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Tuhanlah yang mendirikan negara dan menciptakan bangsa ini.

Atas dasar Pancasila itu pula Umat Kristen Indonesia hidup dan bekerja bersama berdampingan dengan anak-anak bangsa lainnya, tanpa memandang suku, agama, ras dan antar-golongan (SARA) secara setara di hadapan Konstitusi dan perangkat-perangkat hukum lainnya. Tidak ada peluang untuk saling mendiskriminasikan. Maka sila-sila Pancasila itu mestilah difahami dalam satu tarikan nafas. Sila yang satu jangan difahami terlepas dari sila-sila lainnya.

Pancasila adalah identitas bangsa, namun tidak difahami secara statis dan tertutup. Sebaliknya nilai-nilai Pancasila itu dinamis dan terbuka sehingga mampu memberi ruang bagi berbagai perkembangan peradaban manusia di masa-masa yang akan datang

Pendahuluan

Di dalam tulisan ini akan diuraikan sikap umat Kristen Indonesia terhadap Pancasila. Sebagai baha-gian integral dari bangsa ini, umat Kristen Indonesia berkewajiban untuk ikut berjuang memberi isi kepada kemerdekaan dengan mendukung dan mengamalkan nilai-nilai Pancasila.

Pancasila Adalah Kesepakatan Bangsa

Pancasila sebagai dasar negara telah merupakan kesepakatan bangsa. Rumusan resmi Pancasila tertera dalam Pembukaan UUD 1945 sebagai berikut: " Kemudian dari pada itu untuk membentuk suatu Pemerintah Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejah-teraan umum,

mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disusunlah Kemerdekaan Kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Undang-undang Dasar Negara Indonesia, yang terbentuk dalam satu susunan Negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasarkan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia dan Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan, serta dengan wujudkan suatu Keadilan Sosial bagi seluruh rakyat Indonesia."[1]

Tentu saja rumusan ini tidak sekali jadi. Ada pergumulan besar di antara bapa-bapa dan ibu-ibu pendiri negara dan bangsa. Buku-buku sejarah kita penuh dengan riwayat pergumulan mereka tentang bagaimana memberi dasar kepada negara yang bakal terbentuk nanti. Kita tidak akan menguraikan hal itu secara lengkap dalam tulisan ini. Namun beberapa catatan singkat perlu dibuat. Bermula dari pidato Bung Karno di depan "Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan" (BPUPK) atau dalam bahasa Jepang *Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai,* guna menjawab pertanyaan penting Ketua, Dr.K.R.T.Radjiman Wedyoningrat tentang dasar negara. Beliau tampil pada 1 Juni 1945 dengan menyampaikan pidato yang belakangan dikenal sebagai "Pidato Lahirnya Pancasila"[2]

Bung Karno mempergunakan dua istilah penting yaitu, *Weltanschauung* (bahasa Jerman yang berarti "pandangan dunia", "worldview") dan *Philosophische Grondslag* (bahasa Belanda, dasar filosofis yang sedalam-dalamnya). Beliau juga membahas tentang "bangsa" dengan mengutip dua ahli yaitu Ernst Renan dan Otto Bauer, dan kemudian tiba pada rumusan bahwa bangsa adalah mereka yang mempuyai nasib yang sama dan berkehendak untuk bersatu. Pidato yang mendapat sambutan hebat dari para hadirin ini, lalu dipergunakan sebagai bahan dasar guna merumuskan dasar dari negara yang bakal dibentuk setelah perang Asia Timur Raya berakhir. Sejarah mencatat bahwa diskusi di dalam "Panitia 9" berakhir dengan sebuah rumusan kompromi (antara golongan nasionalis dan golongan Islam), disebut "Piagam Djakarta" pada 22 Juni 1945. Ada kalimat penting dan sekaligus kontroversial yaitu, "...ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya." Rumusan ini kemudian diprotes oleh tokoh-tokoh dari Indonesia Timur karena dianggap diskriminatip terhadap mereka yang tidak beragama Islam. Protes itu dilancarkan pada 17 Agustus 1945 (sore) sebelum pembicaraan mengenai UUD dibahas oleh "Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia" (PPKI) tanggal 18 Agustus 1945.[3] Dengan kearifan luar biasa dan visi yang jelas demi kesatuan dan persatuan bangsa dari para pendiri negara dan bangsa kita, rumusan kontroversial itu diubah. "...dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" dihapuskan dan diganti dengan "Ketuhanan Yang Maha Esa[4] sebagaimana telah kita kutip di atas. Itulah yang merupakan rumusan final dari Pancasila kendati dalam Pembukaan UUD 1945 itu istilah ini tidak tercantum. Maka dalam susunan

[1] Dikutip dari Mahkamah Konstitusi, *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*, Jakarta, 2011, h. 1.

[2] Mengenai diskusi tentang siapakah yang lebih dahulu menyampaikan pidato tentang dasar negara apakah Bung Karno atau Mohammad Yamin, tidak akan dibahas dalam tulisan ini. Saya hanya merujuk kepada kajian hermeneutis dari Daniel Dhakidae berjudul, "Lima Bulan Yang Mengguncang Dunia", *Prisma*, Jurnal Pemikiran Sosial-Ekonomi, LP3ES, Volume 37, 2018, hh. 3-31. Lihat juga, BPIP, *Pancasila, Dialektika dan Masa Depan Bangsa*, Jakarta, 2019, h. 3 dstnya.

[3] Panitia ini dibentuk pada 7 Agustus 1945, yang dalam bahasa Jepang disebut *Dokuritsu Zyunbai Iinkai*, dipimpin oleh Ir.Sukarno serta Mohammad Hatta dan Dr.K.R.T Radjiman Wedyoningrat sebagai Wakil Ketua. (Lihat BPIP, *ibid*., p. 21).

[4] Menurut Bung Karno, dalam pidatonya di "Pertemuan Pembela Pancasila" di Istana Negara 17 Juni 1954, istilah "Yang Maha Esa" adalah usul dari saudara-saudara pihak Islam. Usul tersebut dirundingkan, dan kami, kata Bung Karno menerimanya dengan senang hati.

resmi Pancasila kita menemukan rumusan ini: (1) Ketuhanan Yang Maha Esa; (2) Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab; (3) Persatuan Indonesia; (4) Kerakyatan Yang Dipimpin Oleh Hikmat Kebijaksanaan Dalam Permusya-waratan/Perwakilan; (5) Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Begitu juga rumusan-rumusan dalam batang tubuh UUD 1945 yang terkesan diskriminatip seperti misalnya Presiden harus beragama Islam dicoret. Alhasil, di dalam memahami Pancasila, tiga peristiwa penting ini harus difahami dan dihayati dalam satu tarikan nafas (1 Juni 1945, 22 Juni 1945, dan 18 Agustus 1945).

Umat Kristen Indonesia Menerima Pancasila

Bersama-sama dengan sesama anak bangsa lainnya, Umat Kristen Indonesia menerima, mempertahankan dan berusaha mengamal-kan nilai-nilai Pancasila di dalam kehidupan sehari-hari mereka. Tidak bisa tidak, sebab dengan derajat kemajemukan bangsa kita yang begitu tinggi (suku, agama, ras, etnis) sangat rawan untuk pecah-belah kalau tidak ada ikatan yang mengikat. Pancasila telah membuktikan bagaimana kesatuan bangsa itu diwujudkan dan dipertahankan kendati tidak kurang pula goncangan-goncangan yang menghan-tamnya.[5]

Umat Kristen Indonesia meyakini rumusan-rumusan nilai di dalam Pancasila adalah refleksi dari Hukum Kasih, "...mengasihi Allah dengan segenap hati dan dengan segenap jiwa dan dengan segenap akal budi; dan mengasihi sesama manusia seperti mengasihi diri sendiri".[6] Hal mengasihi Allah itu terungkap dalam sila pertama, sedangkan hal mengasihi sesama manusia tercermin dalam sila ke dua hingga ke lima.

Umat Kristen Indonesia juga meyakini bahwa negara ini adalah anugerah Tuhan kepada bangsa ini. Maka kemerdekaan yang dicapai bangsa ini tidak dapat dilepaskan dari peranan Allah di dalamnya. Allah membentuk bangsa ini, sebagaimana juga dulu seperti dikisahkan di dalam Alkitab, Allah membebaskan Israel dari perbudakan dan menciptakannya sebagai bangsa. Dalam kaitan ini, Prof. John Titaley, mantan Rektor Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga menulis: "Sejak awal, Bangsa Indonesia menyadari, bahwa keberadaannya dimungkinkan oleh campur tangan Tuhan Yang Maha Kuasa. Alinea ketiga dari Pembukaan UUD '45 menyatakan, bahwa 'atas berkat rahmat Tuhan Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas, maka rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya.'" Bagi Titaley, inilah pernyataan religiositas bangsa Indonesia. Bahkan ia menyatakan inilah kekhususan bangsa Indonesia. Maka dalam kaitan dengan Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945, kata Titaley, Tuhan Yang Maha Kuasa ini adalah Tuhan dari "Kami bangsa Indonesia..." itu."[7]

Dalam berbagai dokumen resmi yang dikeluarkan oleh "Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia" (PGI), lembaga yang mewadahi kurang-lebih 90% umat Kristen Indonesia kita menemukan berbagai pernyataan yang menegaskan bahwa Pancasila adalah "Rumah Bersama". Kita kutip: "Guna mewujudkan kehidupan bersama di dalam masyarakat Indonesia yang sangat majemuk ini, gereja berkeyakinan bahwa Tuhan mengaruniakan Pancasila kepada bangsa Indonesia. Pancasila adalah dasar dan ideologi yang di atasnya negara dan bangsa didirikan, tetapi juga adalah rumah bersama yang di dalamnya semua warga masyarakat/warga negara hidup. Pancasila adalah "Pernjanjian Luhur" seluruh bangsa

[5] Dalam buku-buku sejarah kita membaca bahwa Pancasila sudah berkali-kali diserang baik dari yang disebut "ekstrim kanan", maupun "ekstrim kiri".
[6] Injil Matius 22:37-39
[7] John A.Titaley, *Religiositas Di Alinea Tiga, Pluralisme, Nasionalisme dan Transformasi Agama-agama*, Salatiga, 2013, h.50-51.

yang mestinya dihormati kalau kita tidak ingin bangsa dan negara Indonesia runtuh."[8] Pendirian ini senantiasa diperbaharui dan diperkuat setiap lima tahun dalam sidang-sidang rayanya.

Ungkapan "rumah bersama" kelihatannya sangat tepat untuk melukiskan Indonesia ini, yang di dalamnya setiap orang memperoleh perlindungan tanpa memandang latar belakang suku, agama, ras, dan etnisnya. Ungkapan "Perjanjian Luhur" memang banyak dipergunakan dalam penataran P4 di era Orde Baru, namun tetap relevan untuk melukiskan bagaimana para pendiri negara kita bergumul dengan sungguh-sungguh untuk mempersatukan keragaman negeri kita dan manusia yang hidup di dalamnya. Dokumen itu kembali mengingatkan bahwa NKRI yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 itu telah dibayar dengan harga mahal oleh seluruh komponen bangsa. Maka setiap usaha untuk merongrong keberadaan dan keutuhan negara dan bangsa ini adalah pengkhianatan terhadap "Perjanjian Luhur" itu.

Alhasil, seluruh umat Kristen Indonesia diserukan agar bersama-sama dengan komponen-komponen bangsa lainnya melawan berbagai upaya yang mendiskreditkan Pancasila. Pancasila harus tetap dipertahankan sebagai dasar dan ideologi negara serta rumah bersama. Maka dalam penyusunan UU kita harus tetap mengawal dan menerapkan nilai-nilai Pancasila. Selain itu pendidikan politik harus digiatkan di antara umat Kristen Indonesia agar mereka menyadari hak dan kewajibannya sebagai insan Pancasila di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.[9]

Dengan demikian dapat dikatakan, umat Kristen Indonesia tidak pernah meragukan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara. Memang di era Orde Baru pernah ada diskusi serius berhubung dengan tuntutan pemerintah agar Pancasila ditempatkan sebagai satu-satunya asas bagi setiap organisasi kemasyarakatan. Bagi gereja-gereja, tuntutan ini dapat difahami namun tidak mudah menerapkannya. Mengapa? Karena gereja-gereja meyakini bahwa Yesus Kristus adalah satu-satunya dasar gereja. Namun setelah melakukan diskusi-diskusi intensip ditemukanlah rumusan yang pada satu pihak tidak mencederai pengakuan gereja, dan pada pihak lain tidak menafikan Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi bangsa. Rumusan itu berbunyi sebagai berikut: "Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia[10] mengaku bahwa Yesus Kristus adalah Tuhan dan Juruselamat Dunia serta Kepala Gereja, sumber kebenaran dan hidup, yang menghimpun dan menumbuhkan gereja-gereja sesuai dengan Firman Allah dalam Alkitab, yaitu Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru (1 Kor.3:11): 'Karena tidak ada seorang pun yang dapat meletakkan dasar lain daripada dasar yang telah diletakkan yaitu Yesus Kristus'" (bnd. Mat.16:16-18, Ef.4:15 dan Ul.7:6). Rumusan ini diberi judul "Pengakuan" dan ditempatkan sebagai Pasal 3 dalam Tata Dasar. Lalu dalam Pasal 5, yang diberi judul, "Azas Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara" dirumuskan hal berikut: "Dalam terang pengakuan yang tercantum dalam pasal 3 Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia berazaskan Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara."[11]

Rumusan ini sekaligus memperlihatkan bagaimana seyogianya relasi antara negara dengan gereja. Dalam dokumen "Pemahaman Bersama Iman Kristen", prinsip ini dirumuskan dengan jelas. Dikatakan: "Gereja mengakui bahwa negara adalah alat dalam tangan Tuhan yang bertujuan untuk menyejahterakan manusia dan memelihara ciptaan Allah. Oleh karena itu gereja dan negara harus bahu-membahu dalam mengusahakan penegakan keadilan dan mengusahakan kesejahteraan rakyat serta keutuhan ciptaan..."[12] Atas dasar ini orang-orang

[8] PGI, *Dokumen Keesaan Gereja,*Jakarta, 2010, h.87-88
[9] *Ibid.*, h. 88-89
[10] Rumusan ini juga menjadi pola bagi gereja-gereja di Indonesia di dalam merumuskan Tata Gereja mereka.
[11] PGI, *Dokumen Keesaan Gereja*, Jakarta, 2010, h.137-138.
[12] PGI, *ibid.*, h.114

Kristen meyakini bahwa tugas dan kewajiban terhadap negara tidak bisa dan tidak boleh dipertentangkan dengan imannya sebagai orang Kristen. Hanya saja tugas dan kewajiban kedua lembaga itu tidak bisa dicampuradukkan. Dokumen itu selanjutnya mengatakan: "Akan tetapi sebagai lembaga keagamaan yang otonom, gereja mengemban fungsi dan otoritas yang bebas dari pengaruh negara, dan sebaliknya gereja tidak berhak untuk mengatur kehidupan negara oleh karena negara mempunyai fungsi tersendiri dalam menjalankan panggilannya di dunia (Rm.13:16-17; 1 Ptr.2:13-14). Dengan demikian gereja dan negara harus membina hubungan yang koordinatif dan bukan hubungan subordinatif di mana yang satu menguasai yang lain. Gereja dan negara masing-masing mempunyai tugas panggilannya yang harus dilaksanakan dengan penuh tanggungjawab untuk kebaikan seluruh manusia bahkan seluruh ciptaan. Gereja mempunyai kewajiban untuk menaati hukum negara, sebaliknya negara berkewajiban mengayomi dan melindungi seluruh rakyatnya, termasuk gereja agar leluasa dalam menjalankan fungsi dan panggilannya masing-masing (1 Ptr.2:16).[13] Bahwa negara berkewajiban mengayomi dan melindungi seluruh rakyatnya adalah gema dari alinea ke-4 Pembukaan UUD 1945.

Umat Kristen Indonesia Mengamalkan Nilai-nilai Pancasila

Bagaimanakah nilai-nilai Pancasila sungguh-sungguh tercermin di dalam perilaku umat Kristen Indonesia? Tentu tidak mudah kita merumuskannya di sini. Namun dengan kemampuan untuk hidup bersama di dalam sebuah "polis" (baca: negara) kendati berbeda latar-belakang, sudah merupakan petunjuk jelas bahwa yang bersangkutan sedang mengamalkan nilai-nilai Pancasila. Umat Kristen Indonesia berpegang pada Firman Tuhan sebagaimana dikatakan dalam Yeremia 29:7, "Usahakan-lah kesejahteraan kota ke mana kamu Aku buang, dan berdoalah untuk kota itu kepada Tuhan sebab kesejahteraannya adalah kesejahteraanmu." Umat Kristen Indonesia tentu saja bukan orang buangan di Indonesia. Substansinya adalah bahwa kalau kepada Israel saja yang waktu itu merupakan orang-orang buangan di Babilonia diminta untuk ikut membangun negara, apa lagi orang Kristen Indonesia yang merupakan warganegara syah dari negeri ini.

Sila-sila tersebut tidak boleh dipisahkan satu dari pada yang lainnya di dalam mewujudkannya di kehidupan nyata. Dr. T.B. Simatupang, tokoh Kristen dan mantan Kepala Staf Angkatan Perang Republik Indonesia di era Sukarno mengingatkan bahwa pengamalan sila Ketuhanan Yang Maha Esa tidak dapat dilihat lepas dari pengamalan sila Persatuan Indonesia dan dari pengamalan sila-sila lain pada umumnya. Pengamalan sila-sila itu, katanya harus kait-mengait, saling mengisi, saling memperkuat dan saling membatasi dengan pengamalan sila-sila yang lain.[14]

Ada bahaya mengancam apabila pengamalan sila yang satu dilepaskan satu dari pada yang lainnya. Atau secara berat sebelah memberi bobot begitu berat kepada sila yang satu dengan mengabaikan sila-sila yang lainnya. Orang bisa saja sangat beragama dengan mengamalkan sila pertama, tetapi kalau tidak dikaitkan dengan sila Persatuan Indonesia, maka pengamalan yang sangat egoistis dan egosentris ini dapat mengancam persatuan kita sebagai bangsa. Kita cenderung mengkapir-kapirkan orang lain, dan bahkan bukan tidak mungkin kita membunuh seseorang sambil menyebut nama Tuhan. Demikian juga dengan sila-sila lainnya seperti Keadilan Sosial. Tidak mungkin seseorang sangat taat beragama seraya mengabaikan kepentingan seseorang atau sekelompok yang sedang dilanda oleh

[13] *Ibid.,* h.114
[14] T.B.Simatupang, *Harapan, Keprihatinan, dan Tekad, Angkatan 45 Merampungkan Tugas Sejarahnya,* Jakarta, 1986, h. 114-115.

penderitaan dan kemelaratan. Itu adalah cara beragama yang terus memandang ke surga seraya melupakan bahwa sesungguhnya kita masih hidup di atas bumi dengan berbagai persoalannya. Romo Y.B.Mangunwijoyo pernah berujar sebelum anda belajar tentang surga dan para malaekatnya, belajarlah dahulu tentang dunia ini dan manusia yang hidup di dalamnya. Kembali Simatupang menegaskan: "Itu berarti bahwa dalam pengamalan sila Ketuhanan Yang Maha Esa, kita sekaligus harus mengamalkan sila Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab, sila Persatuan Indonesia, sila Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, dan sila Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia."[15]

Dokumen Keesaan Gereja yang sudah kita sebutkan di atas menyerukan kepada Umat Kristen Indonesia untuk:

a. Mengamalkan sila Ketuhanan Yang Maha Esa dengan melawan segala realitas yang hendak mengerdilkan kehidupan keagamaan, kepercayaan, spiritual, dan etik;
b. Mengamalkan sila Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab dengan melawan segala realitas yang merendahkan martabat dan mempersempit hak-hak asasi manusia;
c. Mengamalkan sila Persatuan Indonesia dengan melawan segala realitas yang dapat menimbulkan pertentangan dan ketegangan berdasarkan suku, agama, ras, dan antar-golongan (SARA);
d. Mengamalkan sila Kerakyatan Yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan dengan melawan segala realitas yang dapat membawa ke otoritarianisme, militerisme dan totaliterisme;
e. Mengamalkan sila Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia dengan berusaha menghilangkan jurang antara yang kaya dan yang miskin, serta melawan segala realitas yang merusak lingkungan hidup.[16]

Nilai-nilai Pancasila Tidak Bertentangan Dengan Nilai-nilai Kekristenan

Pancasila mengandung nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, kesatuan (kebangsaan), kerakyatan (demokrasi), dan keadilan. Semua nilai ini tidak bertentangan dengan nilai-nilai Kekristenan. Itu tidak berarti bahwa agama Kristen identik dengan Pancasila. Tetapi juga tidak berarti bahwa agama Kristen bertentangan dengan Pancasila. Rasanya prinsip yang sama terdapat juga dalam agama-agama lainnya. Maka pemahaman yang cenderung mempertentangkan Pancasila dengan agama, seakan-akan agama adalah musuh Pancasila tidaklah relevan. Di era Orde Baru kita pernah mengenal adagium: "Jangan mengagamakan Pancasila dan jangan mempancasilakan agama." Ini memperlihatkan bahwa memang tidak mungkin keduanya diidentikkan, namun juga tidak tepat untuk melepaskan seakan-akan keduanya tidak berkaitan sama sekali. Pancasila memperoleh sumbernya dari nilai-nilai agama-agama, sebaliknya agama-agama diberi ruang untuk hidup dan bergerak dalam Rumah Bersama Pancasila secara bebas dan setara. Kita tahu bahwa hingga sekarang di Indonesia diakui adanya 6 (enam) agama: Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, Buddha, dan Khongucu. Tetapi di samping itu terdapat begitu banyak agama-agama lokal yang juga dilindungi oleh negara. Hans Kueng, teolog dan filsof berkebangsaan Austria mengelompokkan agama-agama di dunia sebagai berikut:

[15] *Ibid.,* h.115
[16] PGI, *op.cit.*, h.85

a. Agama-agama yang berasal-usul dari India: Hinduisme, Budhisme, Jainisme, Sikhisme yang tipe dasarnya adalah mistik atau *guru* yaitu agama-agama mistik yang cenderung ke arah kesatuan antara Tuhan dengan dunia, Tuhan dengan manusia;
b. Agama-agama yang berasal dari Timur Jauh, yang berasal-usul di Cina: Confusianisme dan Daoisme, yang tipe dasarnya adalah manusia yang bijak bestari; agama-agama bijak yang bertolak dari keserasian (harmoni) antara langit dan bumi;
c. Agama-gama dari Timur Dekat: Yudaisme, Kekristenan, dan Islam yang tipe dasarnya adalah nabi yaitu agama-agama profetis yang dikendalikan oleh adanya "pertentangan" antara ciptaan, Tuhan yang kudus dengan makhluk manusia yang berdosa. Kitab-kitab suci mereka adalah Alkitab Ibrani (*Tenach*) untuk Yudaisme, Perjanjian Baru untuk Kristen, dan Al-Qur'an untuk Islam. Semua agama ini mempunyai gagasan tentang ciptaan yang dilakukan oleh Satu Allah yang sangat berbeda dengan mite-mite yang terdapat pada agama-agama lain.[17]

Negeri kita oleh banyak ahli dianggap sebagai *melting pot* dan sekaligus "supermarket" yang ramai bagi pengaruh agama-agama dunia tersebut.[18] Bagaimanakah "mengatur" kehidupan (penganut) agama-agama tersebut sehingga tidak membentur satu sama lain? Bagaimanakah supaya nilai ketuhanan yang berada dalam setiap agama itu sungguh-sungguh bermanfaat bagi kehidupan bersama sebagai bangsa? Tentu tidak ada maksud untuk mencampuradukkan begitu saja semua agama-agama tersebut sehingga terjadilah sinkretisme. Namun paling tidak ada yang disebut *philosophia perrenis* (atau bisa juga *theologia perrenis*) yang kendati tidak sempurna, bisa menjadi pengikat dalam hubungan lintas-agama. Pada pihak lain, tidak bisa juga secara sederhana diciptakan semacam "agama sipil" yang menghilangkan otentisitas agama-agama dan diharapkan merupakan agamanya orang Indonesia.

Sebagaimana kita mahfum, gagasan agama sipil berasal dari J.J.Rousseau yang melihat kesetiaan suatu masyarakat yang terikat pada kontrak sosial yang dibangun mereka sendiri guna secara bersama-sama mencapai kehendak umum mereka (*general will*), yaitu keadilan dan kesejahteraan bersama. Gagasan Rousseau ini kemudian diperkembangkan oleh Robert N.Bellah dari Amerika Serikat. Bagi Bellah, agama sipil Amerika adalah ketundukan bangsa Amerika kepada prinsip-prinsip etis yang transendental dan terhadap prinsip-prinsip etis tersebut bangsa itu dinilai.[19] Tentu saja gagasan ini tidak diterima oleh lembaga-lembaga keagamaan (gereja-gereja) sebab dengan demikian agama-agama akan dihilangkan otentisitasnya dan larut dalam agama yang dibentuk sebagai agama sipil itu.

Rumusan sila pertama, "Ketuhanan Yang Maha Esa" sesungguhnya mengacu kepada nilai-nilai religiositas bangsa Indonesia yang sudah ada jauh sebelum agama-agama modern memasuki nusantara ini. Kalau kita memperhatikan pemahaman agama-agama lokal, sesungguhnya secara samar-samar kita menemukan prinsip Tuhan Yang Esa, yang namanya begitu sakral sehingga tabu untuk disebutkan. Dalam kepercayaan Marapu di Sumba misalnya, ia disapa sebagai, "Yang Tidak Boleh Disebutkan dan Diseru Namanya" (*Pande Peka Tamu, Pande Nyura Ngara*). Bung Karno sendiri dalam pidato 17 Juni 1954 yang telah disebutkan di atas menyatakan, "Ketuhanan (Ketuhanan di sini saya pakai di dalam arti religieusiteit) itu memang sudah hidup di dalam kalbunya bangsa Indonesia sejak berpuluh-puluh, beratus-ratus dan beribu-ribu tahun."[20] Beliau menegaskan, ketika beliau menggali di

[17] Hans Kueng, *The Beginning of All Things,* Grand Rapids, Cambridge, 2007, h. 110-111
[18] BPIP, *op.cit.*, h. 119
[19] Robert N.Bellah, *Beyond Belief:Essays on Religion in a Post-Traditional World,* New York, h.168; John Titaley, *op.cit*., h.6-7.
[20] Lihat pidato Bung Karno 17 Juni 1954 tersebut.

dalam buminya rakyat Indonesia, dan pertama-tama yang dilihat oleh beliau adalah religieusiteit tersebut.

Dengan sengaja di sini tidak disebut Tuhan yang berpribadi sebagaimana dikenal di dalam agama-agama "samawi" misalnya, tetapi suatu prinsip ketuhanan. Agama Kristen misalnya memahami Tuhan sebagai yang berpribadi, yang menyapa umat-Nya dalam relasi "Aku-engkau", dikenal sebagai Allah Trinitas. Namun dengan prinsip ketuhanan itu, Kekristenan diberi ruang untuk mengisinya, seperti juga kesempatan dan peluang yang sama diberikan kepada agama-agama lainnya. Di sini tidak ada dan tidak boleh pemahaman satu agama mendominasi pemahaman agama lainnya tentang Tuhan. Sebagai demikian, kedudukan agama-agama juga setara. Dalam buku *Pancasila, Dialektika dan Masa Depan Bangsa* yang sudah kita kutip, kita menemukan ungkapan-ungkapan berikut: "Sila pertama Pancasila tidak berbicara mengenai satu tuhan tertentu yang dipercayai satu agama, melainkan berbicara mengenai doktrin "Ketuhanan Yang Maha Esa" yang ada dalam jantung setiap agama dan tradisi kepercayaan lokal di Indonesia. Setiap agama dan kepercayaan di Indonesia meyakini adanya sesuatu Yang Transenden, Yang *Numinous*, Yang Ilahi, Yang Adikodrati meskipun dengan konstruksi yang berbeda-beda.[21]

Tentu saja ini adalah rumusan yang *abstrak*, namun justru dengan keabstrakannya itu setiap agama secara setara mengisinya sesuai dengan keyakinan dari masing-masing agama tersebut. Maka bagi umat Kristen Indonesia adalah pergumulan dan kesempatan sekaligus mengisi ruang abstrak itu. Agama-agama lain pun melakukan hal serupa.

Nilai "kemanusiaan yang adil dan beradab" sebagaimana dirumuskan dalam Pembukaan UUD 1945 itu mestinya difahami dalam latar belakang suasana dunia waktu itu yang sedang terperangkap dalam Perang Dunia II. Sikap rasialisme yang secara terang-terangan dipromosikan oleh Adolf Hitler, di mana bangsa Jerman menganggap dirinya sebagai *Ueber Alles* (mengungguli bangsa-bangsa lainnya), ikut memengaruhi suasana batin para pendiri bangsa kita pada waktu itu. Maka Bung Karno menyerukan agar bangsa kita tidak terjebak dalam sikap *chauvinisme*, yaitu mendewa-dewakan bangsa sendiri. Beliau pun mempergunakan istilah *Internasio-nalisme* dalam pidatonya itu.

Kekristenan meyakini sebagaimana diajarkan Alkitab, bahwa manusia adalah Citra Allah (*Imago Dei*). "Maka Allah menciptakan manusia itu menurut gambar-Nya, menurut gambar Allah diciptakannya dia, laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka." (Kej.1:27). Hal itu kembali ditegaskan dalam Mazmur 8:5-7, "...apakah manusia sehingga Engkau mengingatnya? Apakah anak manusia sehingga Engkau mengindahkannya? Namun Engkau membuat dia berkuasa atas buatan tangan-Mu, sehingga sesuatu telah Kau letakkan di bawah kakinya."

Ungkapan-ungkapan ini menegaskan, manusia itu mempunyai hak-hak asasi yang harus dijunjung tinggi. Hak-hak asasi itu bukanlah pemberian negara atau instansi lainnya, melainkan memang tertanam di dalam diri manusia itu sendiri. Hak-hak itu terbawa dari lahir. UUD 1945, edisi amandemen kedua, pasal 28A menegaskan hal ini: "Setiap orang berhak untuk hidup serta berhak mempertahankan hidup dan kehidupannya."

Gereja mengakui dan memperjuangkan hak-hak asasi manusia ini. Siapa mencederainya, sama dengan mencederai Allah sendiri. Individualitas (bukan individualisme!) diakui. Namun mestilah selalu dalam keseimbangan dengan komunalitas. Artinya individu tidak boleh hilang di dalam keriuhrendahan komunal, dan pada saat yang sama, individu juga tidak boleh bersikap individualistis (yaitu mementingkan kehidupan diri sendiri) sehingga merugikan kepentingan bersama. Dialektika atau ketegangan kreatip antara keduanya haruslah tetap dijaga secara seimbang.

[21] BPIP, *op.cit.,* h. 140

Orang Kristen selalu memandang manusia lainnya sebagai sesama yang harus dihormati hak-haknya. Penghormatan ini tanpa memandang latar belakang suku, agama, ras, dan etnis. Yesus Kristus bersabda: "Kamu telah mendengar firman: 'Kasihilah sesamamu manusia dan bencilah musuhmu'. Tetapi Aku berkata kepadamu: Kasihilah musuhmu dan berdoalah bagi mereka yang menganiaya kamu."[22] Intinya, kalau kepada musuh saja dipandang sebagai sesama yang harus dikasihi, apalagi kepada mereka yang tidak bermusuhan dengan kita. Kita adalah sesama anak bangsa yang saling kasih-mengasihi.

Iman Kristen di dalam memahami sila kemanusiaan yang adil dan beradab ini juga menjunjung tinggi kreativitas manusia yang mencipta sehingga bermuara pada kebudayaan dan peradaban. Karena itu setiap upaya yang merusak peradaban dan kebudayaan akan ditolak, bahkan dilawan. Apa yang disebut ekstrim kanan dan ekstrim kiri yang muncul di dalam sejarah bangsa kita pada hakekatnya adalah penyimpangan dari sila kemanusiaan yang adil dan beradab tersebut. Tetapi juga berbagai perkembangan teknologi yang cenderung merendahkan martabat kemanusiaan ditolak oleh iman Kristen. Yang diharapkan adalah sebuah masyarakat industri yang maju namun tetap berwajah manusiawi sesuai dengan nilai sila kedua tersebut.

Tentang nilai "persatuan Indonesia", umat Kristen Indonesia yakin bahwa inilah anugerah Tuhan bagi bangsa kita. Kemajemukan kita begitu tinggi. Banyak ahli berpendapat, adalah sebuah mujizat kita masih dapat mempertahankan persatuan kita, sementara banyak bangsa-bangsa di dunia telah runtuh berantakan seperti Unisovyet dan Yugoslavia. Ada 13.677 pulau yang dihuni dengan berbagai keragaman, namun tetap diikat dalam sebuah ikatan "persatuan Indonesia". Kita telah mencatat di awal pembahasan ini bahwa semangat kebangsaan kita justru dipicu dan dipacu oleh adanya rasa kesenasiban dan kehendak untuk bersatu. Adakah rasa itu tetap ada dan bahkan berkembang ke arah positip setelah usia bangsa kita mencapai lebih dari 7 dasawarsa?

Bung Karno mengatakan dalam Pidato 1 Juni 1945 itu, "internasionalisme tidak dapat hidup subur kalau tidak berakar di dalam buminya nasionalisme." Sekali lagi kita melihat di sini keseimbangan untuk hidup sebagai bangsa dan pada saat yang sama sebagai warga dunia. Dalam pidato yang telah disebutkan di atas, Bung Karno menegaskan, kebangsaan kita bukanlah kebangsaan negatip, melainkan kebangsaan positip. Kebangsaan yang mengemukakan segala rasa-rasa yang mulia dan luhur yang ada di dalam kalbunya bangsa kita. Bangsa Indonesia adalah salah satu bangsa di dunia yang belum pernah menjajah bangsa lain."[23]

Dalam buku *Pancasila, Dialektika...* ucapan Bung Karno ini diinterpretasikan sebagai berikut: "Dengan demikian, aktualisasi dan kontekstualisasi nilai-nilai etis kesetaraan dan persaudaraan sejati dalam ikatan-ikatan keadaban kebangsaan, bisa menjadi daya rekat atau 'mitos pemikat solidaritas' dari kebhinekaan Indonesia sebagai taman sari kepelbagaian masyarakat dunia."[24]

Menurut Alkitab Perjanjian Lama, Abraham yang darinya terwujud sebuah bangsa yaitu Israel dipilih untuk menjadi berkat bagi bangsa-bangsa (Kej.12:2-3). Sebagai bangsa kita yakin bahwa Indonesia dapat menjadi berkat bagi bangsa-bangsa. Pembukaan UUD 1945 secara jelas mengatakan hal itu: "...dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial..."

Dengan catatan-catatan ini jelas mengindikasikan, menjadi Kristen tidak bertentangan dengan menjadi Indonesia. Mgr. Kardinal Darmojuwono menegaskan, 100% Katolik, 100%

[22] Injil Matius 5:43-44
[23] Pidato 17 Juni 1954
[24] BPIP, *op.cit.,* h. 184

Indonesia. Dr. J.Leimena berbicara mengenai kewarga-negaraan yang bertanggungjawab, artinya sebagai orang Kristen Indonesia kita ikut bertanggungjawab bagi kelangsungan hidup bangsa dan negara kita. Kita teringat akan kata-kata Bung Karno: "Kalau anda beragama Islam jangan menjadi Arab, kalau beragama Hindu jangan menjadi India, kalau beragama Kristen jangan menjadi Yahudi. Anda tetaplah orang Indonesia dengan kebudayaan nusantaranya yang kaya raya ini."

Mengenai nilai "kerakyatan" (demokrasi), Bung Karno menegaskan bahwa bangsa Indonesia ini memang beribu-ribu tahun hidup di dalam alam demokrasi itu, walaupun demokrasi kita tidak sebagai yang dinamakan parlementaire atau westersche democratie sekarang ini. Sejak zaman dulu kita adalah bangsa yang demokratis. Sejak zaman dulu kita memusyawaratkan segala sesuatu yang mengenai masyarakat kita.[25] Hal yang sama ditegaskan lagi oleh Bung Karno dalam kursus Pancasila di depan kader-kader Pancasila, 22 Juli 1958: "Bagi kita bangsa Indonesia, demokrasi atau kedaulatan rakyat mempunyai corak nasional, satu corak kepribadian kita, satu corak yang dus, tidak perlu sama dengan corak demokrasi yang dipergunakan oleh bangsa-bangsa lain sebagai alat teknis. Artinya, demokrasi kita adalah demokrasi Indonesia yang membawa corak kepribadian Indonesia sendiri. Tidak perlu 'identiek', artinya sama dengan demokrasi yang dijalankan oleh bangsa-bangsa lain."[26]

Dari ungkapan-ungkapan ini jelas bahwa demokrasi kita menitikberatkan pada prinsip musyawarah dan mufakat sebagaimana dirumuskan dalam Pembukaan UUD 1945. Kata-kata "hikmat" dan "kebijaksanaan" merujuk kepada kearifan yang memang dipunyai oleh bangsa kita, yang terpancar dari dalam batin, yang menghendaki kemashlahatan untuk semua, bukan sekadar kalah-menang. Kearifan itu diungkapkan dalam musyawarah guna mencapai mufakat. Mungkin ini sebuah jalan panjang untuk memperoleh hasil akhir, ketimbang sistem voting, namun hasilnya diharapkan memuaskan semua pihak.

Tentu saja istilah "demokrasi" tidak terdapat di dalam Alkitab. Mungkin juga pemahaman tentang demokrasi (modern) sebagaimana difahami masa kini di banyak bahagian dunia ini tidak ada. Namun praktek musyawarah sudah ada. Sebagaimana dicatat di dalam kitab Keluaran 18:13, Jitro mertua Musa menasihatkan kepadanya untuk mengangkat perwakilan-perwakilan suku-suku di dalam melaksanakan tugas pengadilan. Ini mencegah Musa tidak terlalu lelah menjalankan tugas itu. Orang-orang yang diangkat itu adalah yang cakap dan takut akan Allah dan yang dapat dipercaya. Kita bisa menduga bahwa sebelum menjalankan tugas mereka melakukan musyawarah lebih dahulu agar terdapat kesatuan pengertian dan gerak.

Persoalan kita sekarang adalah bagaimana "mempertemukan" sistem demokrasi *a la* Indonesia sebagaimana digambarkan di atas dengan sistem demokrasi yang dipaktekkan di negara-negara Barat. Untuk itu mungkin dibutuhkan diskusi tersendiri. Namun ada baiknya kita mencatat pendapat Mohammad Hatta dan para pemimpin pergerakan lainnya yang kelihatannya tertarik dengan faham sosialis Barat karena dasar-dasar peri kemanusiaan yang terdapat di dalamnya, sebagaimana dicatat dalam buku *Pancasila, Dialektika....*[27] Jadi, demikian kesimpulan sementara buku itu, sistem demokrasi Barat pada hakekatnya bukan sekadar melaksanakan *voting* guna menentukan diterima tidaknya sebuah usulan RUU misalnya, tetapi karena adanya nilai kemanusiaan di dalamnya. Maka berbicara tentang demokrasi tidak boleh dilepaskan dari kemanusiaan yang adil dan beradab. Sekali lagi, persoalan ini membutuhkan diskusi tersendiri.

[25] Pidato 17 Juni 1954
[26] Dikutip di dalam BPIP, *Pancasila, Dialektika...* h.188-189
[27] BPIP, *Pancasila, Dialektika....* h. 190

Khususnya di dalam Kekristenan (Reformasi), persoalan demokrasi sering diacu pandangan Prof.Alec Ryrie dari Amerika Serikat di dalam bukunya, *Protestants: That Faith That Made the Modern World.* Setidak-tidaknya ada tiga hal yang disumbangkan oleh gerakan yang dipicu oleh Martin Luther sejak 1517 ini: (1) adanya kebebasan berbicara dan berpendapat; (2) diakuinya hak setiap individu dan hal ini dilihat sebagai embrio dari demokrasi; (3) tumbuhnya pandangan bahwa pemerintah mempunyai keterbatasan. Gabungan ketiga hal ini, kata Alec Ryrie mewujudkaan demokrasi liberal dan demokrasi pasar.

Menurut catatan Simatupang, pergerakan kemerdekaan Indonesia sejak semula selalu mengibarkan bendera demokrasi. Puncak dari gerakan itu adalah tuntutan agar pemerintah Hindia Belanda mengakui hak-hak demokrasi bangsa Indonesia seperti kemerdekaan berserikat, berkumpul, menulis dan seterusnya.[28] Kita mendapat kesan bahwa kemampuan para pemimpin Indonesia melancarkan tuntutan kepada pemerintah kolonial Belanda di dalam bingkai demokrasi tersebut disebabkan oleh sistem pendidikan yang diterapkan Pemerintah Belanda sebagai akibat politik etis (*etische politiek*) sejak akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Politik ini dicetuskan oleh C.Th.van Deventer dalam tulisannya berjudul, *Een Ereschuld* (Hutang Budi, 1889). Menurut pandangan ini wilayah-wilayah koloni tidak lagi dilihat sebagai wilayah yang diperas saja (*wingewest*), melainkan penduduknya haruslah diangkat derajatnya (*verheffen*) dan dididik (*opvoeden*). Maka tiga hal diusulkan untuk dibangun dan digiatkan yaitu irigasi, imigrasi dan edukasi. Tentu saja ketika kebijakan ini diterapkan terjadilah penyelewengan yaitu irigasi hanya ditujukan bagi perkebunan-perkebunan Belanda, sedangkan imigrasi dimanfaatkan untuk memindahkan penduduk bagi kepentingan perkebunan Belanda juga. Edukasi memang berjalan kendati sangat terbatas juga. Kebijakan pemerintah Belanda ini diimplementasikan ketika Abraham Kuyper menjadi Perdana Menteri pada 1901. Ia seorang pendeta, pendiri Antirevolutionaire Partij (ARP). Ia sangat dipengaruhi teologi para reformator gereja terutama Calvin[29]. Maka prinsip-prinsip berpikir Calvin sebagaimana dikemukakan Alec Ryrie ikut memengaruhinya di dalam menanamkan kebebasan berpikir di dunia pendidikan. Politik ini telah menghasilkan kaum intelektual dan cendekiawan kendati jumlah mereka masih terbatas. Kaum cendekiawan kita seperti Bung Hatta dan kawan-kawan tentu sangat terdidik dalam cara berpikir demokrasi modern ini. Bung Karno pun sudah pasti memahami betul prinsip-prinsip demokrasi (modern) dan pada saat yang sama juga tetap meyakini bahwa masyarakat tradisional kita pun telah memiliki sistem demokrasinya sendiri yang mementingkan musyawarah dan mufakat. Kelihatannya diskusi-diskusi di dalam BPUPKI telah menghasilkan rumusan yang telah kita miliki sekarang ini.

Namun demikian diskusi-diskusi lanjutan masih harus terus dilakukan karena adanya kecenderungan kita sekarang ini untuk cepat-cepat menerapkan sistem voting dan mengabaikan musyawarah untuk mufakat. Secara sederhana dapat dikatakan, secara resmi kita memegangi prinsip musyawarah untuk mufakat namun di dalam prakteknya kita menerapkan demokrasi liberal.

Mengenai nilai "keadilan sosial", rasanya ini masih terus dianaktirikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara kita selama ini[30]. Bung Karno dalam pidato 1 Juni 1945 itu mengatakan dengan jelas, "demokrasi yang kita kejar jangan hanya demokrasi politik saja tetapi kita juga harus mengejar pula demokrasi ekonomi." Ini berarti demokrasi ekonomi mensyaratkan kesadaran posisi sosial ekonomi dari seluruh masyarakat Indonesia, bukan sekadar kebebasan berpendapat dan berorganisasi. Keadilan sosial mestinya menyentuh hal

[28] Simatupang, *op.cit.*h. 135
[29] Lihat antara lain bukunya, *Ons Program,* Amsterdam, 1880
[30] Sinyalemen ini terus dikatakan di dalam diskusi-diskusi internal di BPIP

paling dalam dari kemanusiaannya manusia, harkat dan martabatnya sebagai manusia. Ini berarti kita tidak boleh melepaskan diri dari "kemanusiaan yang adil dan beradab."

Alkitab banyak berbicara mengenai keadilan (*tsadiq, tsedaqah, dikaiosune*). Bahkan keadilan merupakan tema penting di dalam Alkitab. Ukurannya adalah perempuan janda dan anak yatim. Apabila mereka diperas, ditindas dan diperlakukan tidak adil, itu pertanda bahwa ketidakadilan yang sedang berlaku di dalam masyarakat adalah sesuatu yang akut. Tuhan sangat membenci sikap tidak adil ini. Bahkan Tuhan membenci semua upacara ritual yang dilakukan sementara pada saat yang sama kita menerapkan sikap tidak adil kepada sesama. Di abad ke-7 SM seorang nabi bernama Amos meneriakkan dengan lantang: "Biarlah keadilan bergulung-gulung seperti air, dan kebenaran seperti sungai yang mengalir" (Am.5:24). Bahkan Allah akan memihak mereka yang diperlakukan tidak adil, yaitu yang lemah dan tidak berdaya. Alkitab tidak saja berbicara mengenai *iustitia distributiva* (keadilan yang membagi-bagikan), *iustitia retributiva* (keadilan yang membalaskan), melainkan juga *iustitia creativa* (keadilan yang menciptakan). Artinya Tuhan menciptakan ruang dan peluang agar yang lemah dikuatkan, yang tidak berdaya diberdayakan.

Sumbangan Pancasila Bagi Kehidupan Bersama di Indonesia dan Dunia

Pancasila adalah identitas bangsa kita. Kita tidak dapat memikirkan Indonesia tanpa juga berpikir tentang Pancasila. Bahkan tidak salah untuk mengatakan, Indonesia adalah Pancasila, dan Pancasila adalah Indonesia. Namun demikian, pandangan tentang identitas ini bisa sangat statis, tertutup untuk pada akhirnya tidak bermakna apapun. Ia bisa merupakan slogan kosong yang dihafalkan tanpa penghayatan.

Pertanyaan yang dihadapi adalah, apakah nilai-nilai Pancasila sungguh-sungguh memberi makna kepada kehidupan nyata bukan saja bagi bangsa kita melainkan juga bagi umat manusia pada umumnya? Dalam tahun-tahun terakhir ini orang banyak berbicara tentang Pancasila sebagai sebuah ideologi terbuka. Ini bisa diartikan apapun. Saya mengartikannya sebagai ideologi yang dinamis, yang mampu memfilter berbagai nilai yang tidak sesuai dengan nilai-nilai yang dianut bangsa Indonesia, dan sekaligus tidak tabu terhadap kemajuan-kemajuan yang dicapai umat manusia di dalam memperkembangkan peradabannya.

Dr. Eka Darmaputera, salah seorang pemikir Kristen terkemuka di Indonesia meringkaskan pertanyaan ini dalam dua kata yang mestinya difahami secara dialektis: "identitas" dan "modernisasi".[31] Dengan ini dia mau mengatakan, betul Pancasila adalah identitas bangsa, namun tidak boleh dibiarkan beku. Pancasila harus terus diperkembangkan secara kreatif dan dinamis. Ini dimaksudkan agar Pancasila dapat menjawab tantangan-tantangan zaman yang terus berubah dan bertambah maju.

Pancasila dilihatnya sebagai pilihan terbaik satu-satunya yang tersedia bagi bangsa kita. Ia telah memampukan masyarakat Indonesia untuk memelihara tradisi kultural masa lampaunya yang kaya. Ia juga dengan efektip telah mampu mengatasi berbagai masalah pokok yang dihadapi bangsa kita. Bahkan Pancasila telah berhasil memberikan kepada bangsa kita suatu kerangka nasional yang di dalamnya cita-cita bersama bagi masa depan dapat diperjuangkan secara bersama-sama pula.[32]

Inilah keunggulan Pancasila. Semua lapisan masyarakat Indonesia, siapapun dia, dari golongan dan kelompok manapun melihat diri mereka tercermin di dalam Pancasila. Semua

[31] Eka Darmaputera, *Pancasila, Identitas dan Modernitas*, Jakarta, 2017 (cetakan ke-6).
[32] *Ibid.*, h.167

lapisan budaya, termasuk budaya modern melihat dirinya ada di dalam Pancasila. Pancasila memberikan ruang bagi semua, tanpa memandang mayoritas dan minoritas untuk bukan saja mempertahankan identitas masing-masing tetapi juga memungkinkan masing-masing menyumbangkan sebaik-baiknya dan sebanyak-banyaknya bagi kepentingan seluruh masyarakat dan bangsa sesuai dengan identitas masing-masing. Pancasila memberikan semacam "aturan main", di mana perbedaan-perbedaan tidak ditindas, tetapi juga tidak dibiarkan begitu saja sehingga menjadi sepenuhnya antagonistis satu sama lain. Sebagai demikian dapatlah disimpulkan, sampai dengan batas tertentu Pancasila telah berhasil menjawab persoalan pokok yang dihadapi bangsa kita. Pancasila telah memberikan suatu identitas yang mampu menjawab tantangan-tantangan kontemporer dan sekaligus bermuara pada warisan tradisi budaya Indonesia masa lalu. Sedangkan masa depan tetap dibiarkan terbuka untuk ditentukan dan dibangun secara bersama-sama oleh semua anggota masyarakat Indonesia. Maka secara dialektis Pancasila mempertahankan baik kemajemukan mau pun kesatuan bangsa.

Pada pihak lain, tentu juga harus diakui keterbatasan Pancasila. Pancasila bukan Tuhan. Kita tidak usah juga berpretensi bahwa di dalam Pancasila segala sesuatu menjadi beres. Kita harus membuka diri kepada kekurangan-kekurangan. Tetapi justru dengan itu ada peluang untuk melakukan koreksi diri. Bagaimana Pancasila menjawab berbagai perkembangan yang dihadapi bangsa ini yang disimpulkan di dalam kata "modernitas"? Sampai sejauh mana Pancasila, yang mencerminkan nilai-nilai tradisional Indonesia itu mampu menjadi dasar yang memadai mencapai modernitas. Maka dapatlah dikatakan, baik identitas maupun modernitas, adalah persoalan pokok Indonesia, yaitu bagaimana membangun masyarakat modern Indonesia yang tetap berkepribadian, atau, bagaimana membangun suatu masyarakat yang berkepribadian, namun mampu untuk menjadi modern?[33]

Dewasa ini kita berada dalam era Revolusi Industri 4.0. Para ahli mentipekan revolusi ini dengan kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) yang lambat atau cepat akan menggantikan hampir semua peranan manusia di segala bidang. Tantangan yang dihadapi Pancasila adalah, mampukah ia (Pancasila) menjadi filter sehingga masyarakat Indonesia yang diperlihatkan nanti tetap berwajah manusiawi? Di sinilah kreativitas manusia Indonesia ditantang untuk menginterpretasi secara baru nilai-nilai Pancasila di dalam perkembangan yang serba cepat itu. Sebagai bangsa kita pun akan segera memasuki usia 100 tahun pada 2045 mendatang. Wajah Indonesia yang bagaimanakah diharapkan pada tahun itu nanti?

Revolusi Industri 4.0 yang segera berkembang menjadi revolusi industri 5.0 dan seterusnya dengan segera menempatkan umat manusia dalam suatu kesatuan global di mana batas-batas geografis menjadi cair. Pengalaman kita dengan maraknya pandemi Corvid-19 ini memperlihatkan bahwa kerjasama antar-bangsa tidak terhindarkan. Nilai-nilai apakah yang disumbangkan oleh Pancasila dalam keadaan dunia seperti ini? Kita teringat akan pidato Bung Karno di depan Sidang Umum ke-15 PBB pada 30 September 1960 di mana beliau mengucapkan pidato *To Build the World Anew.* Di situ beliau menawarkan Pancasila kepada dunia guna membangun kembali peradaban dunia, mengatasi pertentangan ideologi yang keras waktu itu (Timur versus Barat). Jelas di tengah-tengah polarisasi dunia yang dikuasai oleh Perang Dingin, Bung Karno menawarkan Pancasila. Salah satu sumbangan berharga yang dapat diberikan Pancasila kepada masyarakat dunia, adalah pendekatannya yang bersifat *inklusif* terhadap kenyataan. Inilah juga cara berpikir Timur pada umumnya yang berbeda dengan cara berpikir Barat yang eksklusip. Apa yang dimaksudkan dengan ini sudah tentu membutuhkan elaborasi lebih jauh.

[33] *Ibid.*, h.170

Kesimpulan

Tulisan ini memperlihatkan dengan jelas bagaimana umat Kristen Indonesia menyikapi Pancasila dan sedapat mungkin berperilaku pancasilais. Sikap ini mengindikasikan bahwa umat Kristen Indonesia adalah bahagian integral dari bangsa ini. Maka perilaku inklusif, toleran, rukun, dan moderat di tengah-tengah kemajemukan bangsa ini adalah sesuatu yang imperatif. Kita tetap memperkembangkan berbagai cara hidup yang tidak mengucilkan sesama anak bangsa apapun suku, agama, ras, dan etnisnya seraya secara bersama-sama memberikan sumbangan positif bagi kelestarian negara dan bangsa.

Kepustakaan

Bellah, Robert N., *Beyond Belief on Religion in the Post-Traditional World,* New York, 1970.

Bellah, Robert N. & Hammond, Phillip E., *Varieties of Civil Religion,* San Fransisco, 1980.

BPIP, *Pancasila, Dialektika dan Masa Depan Bangsa,* Jakarta, 2019.

Darmaputera, Eka., *Pancasila, Identitas & Modernitas,* Jakarta, 2017 (cetakan ke-6).

Dhakidae, Daniel, 'Lima Bulan Yang Mengguncang Dunia', *Prisma,* Jurnal Pemikiran Sosial-Ekonomi, LP3ES, Vol.37, 2018.

Kueng, Hans, *The Beginning of All Things,* Grand Rapids, Cambridge, 2007.

Kuyper, Abraham, *Ons Program,* Amsterdam, 1880.

Mahkamah Konstitusi RI, *UUD Negara Republik Indonesia*, Jakarta, 2011.

PGI, *Dokumen Keesaan Gereja,* Jakarta, 2010.

Pidato Bung Karno 1 Juni 1945 *(Lahirnya Pancasila).*

Pidato Bung Karno 17 Juni 1954.

Simatupang, T.B., *Harapan, Keprihatinaan dan Tekad, Angkatan 45 Merampungkan Tugas Sejarahnya,* Jakarta, 1986.

Titaley, John, *Religiositas di Alinea Tiga, Pluralisme, Nasionalisme dan Transformasi Agama-agama,* Salatiga, 2013.

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila : Sudut Pandang Kristen

Martin Lukito Sinaga

Pendahuluan

Tulisan ini akan berkonsentrasi pada isu Studi atau Ilmu agama (Religious Studies) yang berkembang dalam komunitas ataupun lembaga-lembaga pembelajaran agama Kristen, sambil mengaitkannya dengan relasi lintasagama di Indonesia, agar dengannya uraian dan makna model atau paradigma Pancasila dalam hal hidup keagamaan semakin jelas bagi kita. Tulisan ini akan pula berupaya mengembangkan studi tersebut agar relevansinya tidak saja semakin jelas bagi komunitas pembelajar keilmuan agama-agama, tetapi juga bagi kehidupan sosial beragama itu.

Perkembangan Studi Agama di Indonesia

Perkembangan Studi Agama di Indonesia yang dilakukan secara ilmiah dalam ruang akademis memiliki akarnya pada sosok Mukti Ali[1], khususnya setelah ia kembali dari studi doktoralnya di McGill University, Montreal, Kanada (1957). Dalam catatan Mukti Ali sendiri, khususnya mengenai ilmu perbandingan agama/studi agama-agama, ia berhutang pada guru besarnya di McGill yaitu Wilfred Cantwell Smith, seorang yang dikenal secara umum sebagai pelopor *Religious Studies*.

Dalam wawancara yang dilakukan Ali Munhanif atas Mukti Ali, dengan jelas diuraikan makna studinya di Kanada tersebut, yang selanjutnya memberi arah pemahaman terhadap studi agama-agama yang dikembangkan oleh Mukti Ali di Indonesia ini:

> Yang terpenting dari semua ini adalah, Prof. Smith memperkenalkan kepada saya suatu pendekatan baru dalam studi Islam. Ia menggunakan analisis perbandingan dalam kajian agama, yaitu, mencoba melihat suatu fenomena keagamaan dari seluruh aspeknya. Kalau boleh saya menyebut itu adalah "pendekatan holistik" terhadap agama. Suatu pendekatan yang banyak mempengaruhi jalan pikiran saya, atau bahkan dalam konteks yang lebih luas, mengubah sikap saya dalam memahami hidup manusia.

[1] Biogafi sosial-politik Mukti Ali yang lengkap ditulis oleh Ali Munhanif, "Prof Dr. A. Mukti Ali; Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru", dalam buku suntingan Azyumardi Azra dan Saiful Umam, *Menteri-menteir Agama RI, Biografi Sosial-Politik* (Jakarta: Balitbang Depag RI/PPIM-IAIN Jakarta, 1998), hl. 271-319.

Proses awal ini ternyata sungguh signifikan. Tanpa menyebut pengaruh Mukti Ali selaku "bapak pelindung" dalam *limited group Yogyakarta* (suatu kelompok diskusi keagamaan dan sosial yang berisikan orang-orang seperti Dawam Rahardjo, Ahmad Wahib, Djohan Effendi, Syubah Asa, dll.), pengaruh Mukti Ali dalam perkembangan studi agama dapat dilacak sapai pada tahun 1961, dengan dibukanya program studi atau Jurusan *Perbandingan Agama* di IAIN Jakarta dan Yogyakarta. Dari situ mengalirlah buku-buku teks seputar Ilmu agama, dan tentu saja lokakarya-lokakarya seputar studi agama-agama tersebut.

Bahkan gaungnya bersambut di kalangan Kristen, dengan dimulainya Seminar Agama-agama oleh Balitbang Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia/PGI (1980-an), dan terbukanya studi agama-agama (bahkan teologi agama-agama) di Sekolah-sekolah Tinggi Teologi Kristen. Tentu saja, studi agama-agama semakin mendapat porsi istimewa dan sistematis di institut-institut agama negeri sejak Mukti Ali menjadi Menteri Agama RI (1971).

Secara ringkas, dalam pandangan Mukti Ali, studi agama-agama tersebut akan mendorong tidak saja sikap objektif atas agama sendiri tetapi juga *terbuka pada agama yang lain*, yang tentu hal itu amat bersesuaian dengan relasi lintasagama yang berparadigma Pancasila. Tentu kita juga sepakati bahwa sebentuk studi atau pun pengenalan yang serius terhadap eksistensi agama atau keyakinan yang lain menjadi salah satu syarat bagi model relasi agama yang Pancasilais tersebut.

Dalam kesimpulan Mukti Ali mengenai studi agama-agama di Indonesia ini, ia menegaskan catatan di atas:

Sekalipun ilmu perbandingan agama di Indonesia secara teoritis kurang berkembang, akan tetapi dalam praktik kehidupan, adanya ilmu perbandingan agama sangat membantu lancarnya *dialog* antarumat beragama di Indoesia.[2]

Hal lain yang menarik dalam perspektif Mukti Ali ialah catatannya bahwa semula ilmu perbandingan agama ini dikembangkan di Indonesia lebih karena kondisi keberagaman yang menurutnya harus memasuki ranah pemikiran yang kritis dan terbuka agar dapat bebas dari pengertian diri yang terlalu normatif. Beliau selanjutnya mengisyaratkan perjalanan akademis yang lebih panjang dan ketat lagi kalau memang agama-agama itu hendak keluar dari provinsialisme pemikiran, yang menurut Mukti Ali selama ini telah memandekkan pengenalan yang sejati terhadap agama atau pun keyakinan yang lain. Jadi, perlu ada kerelaan untuk melewati dan memasuki proses pemikiran kritis sebagaimana yang disyaratkan oleh ilmu atau studi agama tersebut. Dengan demikian, studi agama-agama yang hendak dikembangkan harus pula mengikuti metode yang ketat, misalnya seturut pendekatan pemikir *Religionswissenschaft* Jerman, Joachim Wach. Pendeknya: terhadap diri sendiri dan terhadap orang lain perlu ada posisi yang lebih "objektif" dalam metode pemahamannya, yang akan menghasilkan identitas agama yang juga objektif, sehingga setiap agama itu dapat dipahami secara terbuka oleh siapa pun.

Dengan catatan itu sesungguhnya secara sistemik Mukti Ali sadar betul proses-proses yang disyaratkan untuk mendapat pengertian dan pengenalan yang mendalam atas agama-agama itu: yaitu pendekatan atau wacana ilmu/studi agama-agama itu sendiri, yang mengandaikan adanya komunitas akademis yang menyo-kongnya, dan akhirnya perembesannya sampai ke komunitas agama-agama secara keseluruhan. Dengan pendekatan studi agama sedemikian Mukti Ali seolah sedang *meretas jalan bagi proses studi agama dan relasi agama yang berparadigma Pancasila* tersebut.

Bahkan lebih lanjut kita bisa katakan bahwa dengan studi agama yang ilmiah dan objektif

[2] Lihat artikel Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia", dalam buku terbitan Indonesian Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia: Beberapa Permasalahan* (Jakarta: 1990), hl. 3-11.

ini maka akan muncul pula kemampuan menemukan titik temu komparatif antara satu agama atas agama lainnya, yang sering disebut sebagai *inter connectivity link* tersebut. Suatu sikap ilmiah seperti ini atas studi agama, selanjutnya tidak hanya akan membangun relasi yang terbuka dan toleran antara satu agama dan lainnya, tetapi juga membuka suatu pendekatan yang memadai bagi corak beragama Indonesia yang memiliki karakter kompleks. Kitaa tahu karakter kompleks ini muncul karena konteks keberagamaan Nusantara yang telah menempuh proses panjang "persilangan" atau pun "tumpang-tindih" satu dengan lainnya, sebagai akibat proses pengakaran agama-agama dalam tradisi ataupun kultur leluhur Indonesia. Hal itu bersesuaian dengan realitas keberagamaan Indonesia sebagaimana dicatat oleh Rita Smith Kipp dan Susan Rodgers,

Kompleksitas keberagamaan di Indonesia sungguh mengejutkan, dan hal tersebut sesuai dengan keragaman sosialnya. Namun secara paradoks, buku statistik terbitan pemerintahan di Jakarta mengungkapkan kenyataan itu dengan cara yang menghilangkan kerumitannya. Dalam buku tersebut, situasi populasi Indonesia didaftarkan sebagai berikut: penganut Islam berjumlah 88%, Kristen Protestan 5,8%, Katolik 2,9%, Hindu 2%, dan Buddha 0,9% (lihat *Buku Saku Statistik Indonesia*, 1982:172). Sebagai tambahan sejumlah kecil penganut agama tertentu, yang hidup di daerah-daerah Islam dan Kristen, juga dicatat oleh dokumen pemerintahan tersebut. Kesimpulan statistik ini, bagaimanapun juga, memberi gambaran yang keliru akan keragaman agama yang sungguh nyata di negeri tersebut. Bahkan statistik tersebut mengaburkan pergerakan dan perubahan kualitas dari kehidupan kontemporer agama-agama di Indonesia. Dalam kenyataannya di Indonesia, sejumlah komunitas etnik masih mempertahankan dan memelihara sistim ritualnya: seputar kelahiran, pernikahan, bercocok tanam, dan kematian. Komunitas ini juga kerap kali mengungkapkan kepercayaannya akan bermacam-macam roh, kekuatan kosmik yang menuntut sikap moral dan benda-benda ritual yang bertenaga. Dan komunitas itulah yang juga mengaku diri selaku beragama Islam atau Kristen. Dalam pada itu, ada yang menganut kedua-duanya, dan ada yang sedang bergerak "beralih agama".[3]

Jadi, pemikiran Mukti Ali di atas yang mendorong proses transformasi pengenalan diri agama atas identitasnya itu (melalui studi atau pun perbandingan agama-agama) justru adalah proses yang sungguh perlu ditempuh dan dikembangkan. Sebagaimana dicatat oleh Mukti Ali hal itu akan menghasilkan sebentuk informasi objektif atas agama itu sendiri, yang dengannya setiap orang akan memiliki akses yang memadai. Dan hal ini akan pula menjadi dasar terjadinya "mutual learning" bahkan "titik temu komparatif" satu agama atas agama lainnya. Kalau proses ini ditempuhnya, studi sedemikian akan mampu membantu proses merajut kebersamaan lintasgama, yang jelas-jelas menjadi bukti nyatanya paradigma relasi antaragama yang Pancasilais tersebut.

Pengalaman Kristen dalam Studi dan Relasi Lintas Agama di Indonesia

Studi agama yang dikembangkan umat Kristen di Indonesia semula secara umum dipengaruhi oleh pikiran E.B. Taylor, seorang ahli studi agama terkemuka. Pengaruh itu tampak dalam buku yang banyak dijadikan acuan para misionaris Barat saat mereka berkarya dan berhadapan dengan kepercayaan yang hidup di tengah beberapa suku-suku bangsa di

[3] Lihat buku yang mereka sunting, *Indonesian: Religions in Transition* (Tucson: The Univ. of Arizona Press, 1987), hl.3

Indonesia. Buku karya C. Kruyt, *Keluar dari Agama Suku, Masuk ke Agama Kristen* (edisi Belandanya: *Von Heiden tot Christen*, ditulis tahun 1925) menjadi tanda untuk model studi agama *a la* Taylor yang dipakai secara umum, yang selanjutnya mempengaruhi sikap orang Kristen kala itu dalam relasi lintasgamanya (khususnya antar agama Kristen dengan agama Leluhur atau agama suku-suku Indonesia).

Edward Burnett Taylor (1832-1917) adalah intelektual penggagas awal studi agama-agama, dan ia dikenal dengan "temuan" studinya yaitu penamaan *animisme* atas pengalaman beragama asli dalam banyak suku-suku di dunia (yang dihidupi oleh masyarakat yang ia sebut sebagai "primitive culture") . Ia berkesimpulan bahwa agama leluhur atau kepercayaan suku-suku itu memandang dunia ini sebagai yang didiami oleh roh atau "anima", yang mewujud dalam bermacam-macam bentuk kehidupan.

Selain tema animisme di atas, pengaruh besar Taylor ke dalam karya misi Kristen datang juga dari gagasan evolusionistis Taylor yang beranggapan bahwa masyarakat lokal atau asli itu akan berkembang ke arah sistem beragama yang lebih canggih yaitu monoteisme.[4] Bukan hanya agama akan bergerak evolutif, budaya "primitif" akan pula bergerak kepada peradaban yang lebih tinggi, yang dalam hal itu berarti budaya modern.

Sebagai akibat acuan studi agama sedemikian maka agama Kristen yang dibawa oleh para misionaris Barat di abad XIX itu menilai agama lokal sebagai agama yang animistis dan magis (yang secara peyoratif disebut sebagai "kekafiran"), yang akan berevolusi menuju agama yang lebih sempurna (dalam hal ini: Kekristenan) melalui proses peralihan agama atau pertobatan menjadi Kristen (*conversion*). Inilah yang membuat seorang Indonesianis dari Belanda seperti Gerry van Klinken mengatakan bahwa sejarah Kristen adalah sejarah alih-agama, "…the history of Christianity in Indonesia is often studied as a history of conversion –and rightly so".[5]

Namun demkian, telah terjadi perkembangan dalam studi agama dalam Kekristenan, dan misalnya pendirian lembaga seperti Sekolah Tinggi Teologi Jakarta (Hogere Theologische School,tahun 1934)[6] memberi setidaknya arah studi agama-agama yang lebih berimbang, dalam arti lebih fenomenologis[7] seturut perkembangan studi dalam kesarjanaan *Religious Studies*. Pada lembaga ini muncul semangat Kristen yang baru dan lebih terbuka dalam hal studi agama-agama akibat masuknya berbagia arus pemikiran modern dan stusi-studi agama yang lebih humanistis.

Pemikiran seperti Joachim Wach mulai diperkenalkan selaku bacaan penting dalam studi agama di kalangan Kristen. Apalagi Wach misalnya menegaskan bahwa "mesti ada tempat yg pasti bagi sejarah agama (baca: Studi atau Ilmu Agama-agama) dalam teologi modern".[8] Dalam kepentingan ini pulalah Wach mencoba menelusuri beberapa pemikiran Kristen modern dalam usaha mereka memberi tempat dalam struktur teologi atau pun kekristenannya terhadap realitas agama-agama lain yang dikenal akibat studi agama-agama tersebut.[9]

---

[4] Lihat Walter H. Capps, *Religious Studies: The Making of a Discipline* (Minneapolis: Augsburg Press: 1995), hl 78-81.

[5] Lihat, *Minorities, Modernity and the Emerging nation, Christian in Indonesia, A biographical Approach (*Leiden*:* KITLV, 2003), hl. 238.

[6] Lihat, Th. Van den End dalam artikelnya "The Nineteenth century as a Category in Indonesian Religious History", pada *Journal for the History of Dutch Missions and Overseas Churches*, (no 7/2/2000).

[7] Fenomenologi agama adalah pendekatan atas agama secara sistematis, empiris namun menyeluruh, dan "menunda" pengkategorian atas agama itu sebelum makna religius agama itu dimunuculkan oleh dirinya sendiri. Lihat Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta:Kanisius, 1995), hl. 25-29.

[8] Lihat, *Ilmu perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan (*Jakarta: Rajawali, 1984), hl. iv

[9] Lihat artikel "The Place of the History of Religions in the study of Theology", dalam buku kumpulan tulisannya, *Types of Religious Experience: Christian and non Christian (*London: Routledge and Kegan Paul, 1951).

Misalnya dikemukakannya usaha Nathan Soderblom (yang menulis misalnya buku *The Nature of Revelation*/1903) yang berupaya melihat "new inner unity of all genuine religion" setelah studi komparatif agama-agama. Atau misalnya W.E Hocking (dalam bukunya *Living Religions and a World Faith/1940*), yang dalam kesadaran akan kehadiran agama-agama sebagai "a passion for righteousness", menekankan kepentingan suatu karakter universal dalam setiap agama. Dapat dicatat di sini, kedua tokoh di atas ialah penggerak gerakan oikoumenis dunia yang pikirannya tidak saja mempengaruhi sikap umat Kristen terhadap kemajemukan secara global, tetapi juga mempengaruhi sikap umat kristen Indonesia.[10]

Pada tahun 1950, dalam rangka gerakan oikomenis dunia di atas, sejumlah warga Kristen Indonesia memutuskan untuk bersama-sama menempuh sejarah baru, yaitu sejarah yang disebut gerakan keesaan atau persatuan gereja (gerakan oikoumene yang menghasilkan lembaga PGI/ Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia). Melaluinya gereja di Indonesia hendak disapih dari ketergantungannya pada begitu banyak lembaga misi Eropa dan dari pasokan pengetahuan yang bercorak "taylorian" atas agama-agama suku. Dan ini semua membuka pada studi agama yang lebih jernih dan objektif, dan jalan kerjasama atau pun dialog antar agama pun ditempuh dengan sikap persaudaraan yang setara dan tulus -relasi lintas agama berparadigma Pancasila tentulah mengandaikan sikap kesetaraan dan ketulusan ini-, yang sampai saat ini telah menjadi bagian yang melekat dalam kehidupan umat Kristen Indonesia.

Arah baru Studi Agama untuk Relasi Pancasilais Antaragama

Di atas telah dicatat suatu model studi agama *pasca-taylorian* telah mulai ditekuni oleh kekristenan Indonnesia, dan itu menghasilkan pendekatan yang lebih fenomenologis. Malah atas studi ini kekristenan telah membangan sebentuk *theologia religionum* (Teologi Agama-agama) yang memberi harga teologis positip atas kemajemukan agama-agama. Litbang PGI secara resmi menerbitkan dokumen atas hal ini, yang berjudul "Meretas Jalan Teologi Agama-agama di Indonesia" (tahun 1999, dan telah mendapat cetakan ke-4, tahun 2004).

Dengan kata lain secara teologis umat Kristen Indonesia menerima kemajemukan dan religiositas lintasagama secara positif; artinya, hubungan lintasagama di Indonesia adalah bagian "inheren" iman Kristen itu sendiri, sebab Tuhan dipercaya menghendaki hal tersebut. Dengan kata lain model studi agama dan juga teologi yang dikembangkan umat kristen di Indonesia secara positif telah memperkuat relasi lintasagama, sesuatu yang memang menjadi bagian hidup beragama yang berparadigma Pancasila tersebut.

Namun demikian, kita memerlukan proses yang lebih lanjut lagi agar studi agama-agama tersebut tidak saja secara objektif dan fenomenologis dilakukan, tetapi juga memiliki *arah poskolonial*, mengingat konteks kehidupan bersama lintas-agama di Indonesia adalah konteks hidup dalam bangsa yang merdeka atau pun yang telah menempuh dan melanjutkan momen dekolonisasinya. Kita juga tahu bahwa ideologi Pancasila itu pada dirinya bercorak

[10] Dalam dunia teologi ataupun pemikiran Kristen akibat positip dari studi agama ialah pendekatan yang disebut teologi religionum. Teologi religionum adalah penilaian teologis tentang pluralisme keagamaan yang mencari dalam sumber-sumbernya dan dalam tradisinya elemen-elemen yang dapat digunakan untuk memberikan dasar yang berarti dan konstruktif yang tidak saja memungkinkan melainkan mewajibkan para pemeluknya untuk turut memperbaiki hubungan dengan pihak lain. Kesadaran teologis menerima eksistensi agama-agama lain bukan hanya sekadar karena pengakuan pluralisme keagamaan sebagai realitas sosial, tetapi penerimaan hal kemajemukan itu didasarkan secara teologis ataupun imaniah. Lihat L.A Hoedemaker, "Theologia Religionum: Suatu Masalah dan suatu Keharusan", dalam *Festchrift T.B. Simatupang: Keyakinan dan Perjuangan (*Jakarta*:* BPK Gunung Mulia, 1972).

pascakolonial, dan rumusan finalnya dicanangkan secara mendasar sehari setelah momen proklamasi kemerdekaan RI 17 Agustus 1945.

Pancasila adalah ideologi yang lahir dari bumi Nusantara namun dijalin dengan serat-serat budaya dunia, dan hal itu menjadi fondasi kemerdekaan kita dari sistem kolonialisme. Pancasila bukan ideologi asing yang diimport, dan ia bukan pula ideologi artifisial. Pancasila adalah agregat dari nilai-nilai lokal keindonesiaan dan kemodernan, yang menjadi dasar persatuan namun sekaligus terbentuk dalam jalinannya dengan nilai kemanusiaan yang terbuka, dan dihayati secara demokratis demi perwujudan keadilan sosial. Dan ini adalah bukti bahwa nilai itu dihayati oleh suatu bangsa yang merdeka. Maka sebentuk model studi poskolonial atas hidup beragama di Indonesia -agar agama-agama dalam melakukan studi baik atas dirinya dan juga atas sesamanya semakin menemukan watak liberatif, titik temu dan juga kebersamaannya-, perlulah menjadi lanjutan bagi model studi agama di Indonesia; malah dengan model poskolonial itu maka studi ini semakin bersesuaian atau pun mendukung relasi lintasagama berparadigma Pancasila tersebut:

Model poskolonial diterapkan pada masyarakat atau kebudayaan yang telah mengalami imperialisme ataupun agresi Eropa. Ini dapat juga diartikan sebagai wacana kritis lintasbudaya dari masyarakat yang mengembangkan penolakan atas kolonialisme dan ideologinya, juga atas bentuk-bentuk baru penjajahan tersebut[11].

Penjelasan ringkas di atas secara konkret akan terlihat dalam karya monumental Edward Said**,** *Orientalism*[12]. Dalam bukunya itu, dengan bantuan pendekatan diskursif filsuf posmodern Michel Foucault, Said menegaskan bahwa Timur adalah hasil representasi Barat, dan itu dilakukan untuk mendominasinya. Menghadapi hal ini, menurut Said yang harus dikuakkan ialah keadaan pihak-pihak yang didiamkan itu, yang salah direpresentasikan, lantas kehilangan daya resistensinya, lalu lupa akan kapasitas diri selaku subjek sejarah.

Dalam hal di atas, bagaimanapun, kapasitas diri itu akan menguat dalam upaya menjalinkan tradisi lokal atau nasionalnya dengan elemen Barat, tanpa menjadi *biner,* lalu menemukan diri sebagai suatu sosok hibrida,"...the hybrid in this scene is the minority figure who is a native-and-yet-not-a-native"[13], kata Homi Bhabha menam-bahkan gagasan Said di atas. Strategis hibriditas ini dapat ditempuh dengan cara *mimikri*, peniruan yang kabur (blurred copy) terhadap "warisan" kolonial yang tidak sekadar anti kepadanya tetapi mau melampauinya sambil memanfaatkan "warisan" kolonial tersebut, suatu proses yang juga dipaksakan oleh penjajah tetapi dengan kritis diterima oleh yang terjajah hingga menghasilkan keadaan: "almost the same, but not quite", yang bertujuan mentransformasikan budaya penjajah yang masuk ke dalam diri sendiri. Maka lahirlah "ruang ketiga pengucapan". Budaya *Indies*, misalnya, yang dipraktikkan oleh pangreh praja pribumi, banyak memakai pakaian seperti jas, tetapi dikombinasikan dengan jarit Jawa.

Jadi, berbeda dengan anti-kolonial yang menarik garis tegas, pelopor poskolonial mengarahkan perhatian pada interaksi yang penuh kontradiksi dan ambivalensi, namun sekaligus memberi ruang dan kesempatan di pihaknya untuk bicara dan mempertahankan daya kritisnya sendiri. Sebab memang yang nasional dan global bisa sintas karena saling melintas!

Dengan pendekatan studi agama bercorak poskolonial ini kita akan semakin jelas melihat bahwa identitas agama atau budaya selalu ada dalam perjalanan transisinya, sehingga ia berada dalam transformasi sejarah.

---

[11] Lihat artikel Laura E. Donaldson, "Postcolonialism and Biblical Reading: An Introduction", *Semeia* 75/1996.
[12] Lihat edisi Indonesia, *Orientalisme* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985).
[13] Mrinalini Sebastian, *The Enterprise of Reading Differently, Novels of Shashi Deshpande in Postcolonial Argument* (Hamburg: 1997, unpublished Dissertation), hl. 87.

Maka setiap komunitas religi tertentu tidak bisa di-cap atau "dikafirkan" dalam sebentuk karakter magisnya (sebab mereka senantiasa bergolak dan berproses dalam lokasi kehidupan tertentu). Kini setiap eksistensi berada dalam "in between time and space", maka kita perlu menguak dimensi penguasaan atau dominasi yang ia tanggung, tetapi juga daya "emerging"-nya selaku sosok atau *agency* yang menempuh prosesnya melalui jalan melintas dan diperkaya oleh berbagai sumber-sumber kebudayaan, tapi yang membuatnya tetap khas.

Model studi agama sedemikian, tidak saja akan secara objektif dan fenomenologis menangkap realitas agama, tetapi juga secara terbuka menyambut daya-daya positip yang bersifat liberatif dari agama-agama tersebut, yang diperlukannya dalam ia menghadapi tekanan kehidupan poskolonial dan global ini. Maka studi agama tidak saja memberi kita gambar kemajemukan di Indonenesia secara jernih, tetapi juga daya produktif dari agama-agama itu untuk kehidupan bersama. Dan inilah ciri relasi lintasagama yang berparadigma Pancasila.

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila: Sudut Pandang Kristen

Pontus Sitorus,
Parlin Simamora

Pendahuluan

Studi Agama atau Ilmu Agama-agama (Religious Studies)[1] tentu saja berwatak saintifik, dan dalam sejarahnya yang panjang ia mengusahakan pemaparan atas fenomena agama-agama dengan seobjektif mungkin. Individualitas agama yang berporos pada inti pengalaman atas "yang Kudus"[2] adalah hal utama yang mau diselidikinya, dan tentu dilanjutkan dalam implikasi-mplikasi praktisnya; jadi studi tersebut akan mencoba menguraikan bagaimana ihwal yang transenden yang diyakini agama tertentu memberi identitas kepada agama itu, lalu dalam hal apa ia mewarnai bermacam gejala yang nampak dalam agama itu.

Pada Studi atau Ilmu agama ada distansi metodis terhadap agama, sebaliknya teologi adalah keterikatan (*engagement*) agamawi yang metodologis[3]. Ungkapan ini perlu dikutip di sini agar dengan demikian lebih jelas batasan pendekatan ilmu agama yang hendak diuraikan di sini. Dengan demikian kiranya juga jelaslah ruang lingkup studi agama-agama tersebut, jadi ia tahu kapan berhenti agar jangan mendaku diri menjadi teologi.

C.P. Tiel[4] misalnya secara tegas mengaitkan Studi Agama ini dalam konteks masyarakat modern yang mengembangkan penalaran yang bebas yang diiringi dengan *interesse* yang meningkat akan pendekatan yang objektif, dan hal itu membutuhkan fakta-fakta historitas. Semua hal ini menjadi bagian dan ciri pendekatan Ilmu Agama. Atas pendekatan yang objektik ini, jangan pula dikira bahwa studi agama tidak bermakna apa-apa bagi kehidupan

1) Bidang keilmuan ini oleh Prof. Mukti Ali disebut *Ilmu Perbandingan Agama* (yang tampaknya dari beliau terjemahkan dari ungkapan Inggris: Comparatives Study of Religions).

2 Lihat Selengkapnya pemaparan Olaf Schumann, *Ilmu Agama, Beberapa Catatan Pendahuluan*, Paper dalam study Institute, Jakarta, LPS-DGI, 1979 (edisi yang diperbaiki).

3 Lihat, J.A.B Jongeneel, *Pembimbing ke dalam ilmu Agama dan Teologi Kristen*, Jakarta, BPK Gunung Mulia, 1978,hal 9.

4Dikutip dalam artikel karangan Joseph M.Kitagawa, "The History of Religions (Religionswissenschaft): Then end Now", hal 123, dalam buku suntingannya sendiri *The History of Religions, Retrospect and prospect, New York*, Mc Millan, 1985.

rohani agama itu sendiri. Malah secara signifikan proses studi atas agama yang berwatak saintifik akan melahirkan sikap terbuka dalam agama itu, sebagaima dicatat oleh seorang ahli Ilmu atau Studi agama, Robert Bellah:

Sebagai kesimpulan, saya ingin kembali pada panggilan dari hidup beragama yaitu keutuhan iman dan ungkapannya di tengah dunia. Saya berharap kita bisa hidup dalam suatu dunia yang sungguh majemuk dan multibahasa. Dan hanya kalau kita menemukan makna "Kerajaan Allah" ataupun identitas Kristiani kita dengan melakukan studi atasnya, dan mengungkapkan pesan iman ini dalam konteks kemajemukan, maka dapatlah kita memberi kontribusi kepada dunia sekitar kita[5].

Dengan demikian Studi Agama selain mengupayakan menemukan identitas objektif dari agama itu, ia ternyata menunjukkan perannya yang signifikan dalam konteks kemajemukan hidup. Bisa juga kita katakan bahwa kesadaran akan konteks pluralisme atau pun kemajemukanlah yang menjadi *impetus* pendorong berkembangnya studi ini. Joachim Wach misalnya mencoba menelusuri beberapa pemikiran Kristen modern dalam usaha mereka memberi tempat atas hasil studi agama-agama.[6] Dan hasil menariknya ialah bahwa dalam agama Kristen semakin terbentuk sikap terbuka, dialogis dan rukun dalam ia menghayati kehidupan sosialnya.

Maka kita bisa melanjutkan menarik konsekuensi positif dari studi agama-agama ini dalam hal kontribusinya ke dalam peri kehidupan lintasagama itu sendiri. Dengan pendekatan yang objektif dari studi atau ilmu agama atas realitas inti dan ekspresi sosial agama, di satu pihak telah terjadi sikap "berjarak" dan jernih atas fenomena agama itu sendiri, dan dengan sikap ilmiah ini proses studi kepada agama lain atau yang berbeda dapat pula dilakukan. Dengan demikian tersedialah metode memahami yang menghasilkan pengenalan yang cukup objektif dan memadai atas berbagai inti dan ekspresi agama-agama tersebut. Hal ini selanjutnya, seperti catatan Robert Bellah di atas, mendorong peri kehidupan beragama yang sungguh sadar bahwa ia adalah bagian dari pluralisme hidup beragama itu sendiri.

Kalau kontribusi studi agama yang sedemikian dapat diterima, maka relasi antara agama telah mendapat penopang pentingnya. Relasi antaragama yang sehat hanya akan terjadi kalau ada pengenalan satu terhadap yang lain -studi agama berkontribusi di sini-, namun juga kalau ada kesadaran dalam diri agama-gama bahwa ia hidup bersama dalam konteks kemajemukan. Inilah yang disebut relasi antargama yang bersifat ko-eksisten, yang mengandaikan hidup bersama dalam pengenalan yang memadai dan dalam hormat dalam suatu spirit kesetaraan. Inilah juga makna lain dari kerukunan tersebut. Dengan demikian suatu studi dan relasi lintas agama yang mendalami serta mempromosikan kehidupan bersama yang rukun ataupun ko-eksisten, secara nyata telah bersesuaian dengan paradigma Pancasila itu sendiri.

Sila pertama Pancasila yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa dalam maknanya pertama-tama mau menunjukkan ihwal hidup yang bertuhan sebagai basis *nation-state* Indonesia ini, di samping itu "kebertuhanan" tersebut tampak dalam sifatnya yang inklusif atau pun merangkul. Ketuhanan dengan demikian adalah sebentuk ungkapan ko-eksistensi antar agama-agama yang bersedia hidup dalam konteks kebhinekaan.

Ketika kita membaca *tag line* yang diungkap presiden Joko Widodo dalam pidatonya saat merayakan Hari Lahirnya Pancasila pada tanggal 1 Juni 2017, yaitu "Saya Indonesia, Saya

[5]Lihat artikel Robert Bellah, "Christian Faitfulness in a Pluralist World", dalam buku suttingan Frederic B. Burnham, *Postmodern Theology: Christian Faith in a Pluralist World*, San Fransisco, Harper,1989, hal 74-91.

[6]Lihat artikel "The Place of the History of Religions in the study of Theology", dalam buku kumpulan tulisannya, *Types of Religious Experience Christian and non Christian*, London, Routledge and Kegan Paul, 1951.

Pancasila", secara populer beliau sedang mengungkapkan sebentuk paradigma Pancasila yang kiranya menjadi kerangka dalam kita membangun relasi antar-agama; di situ jelas kita lihat bahwa hakikat relasi antar agama itu bersifat rohani, tapi dalam ekspresinya ia bersifat Indonesia, atau bisa juga dikatakan: relasi antar agama yang berketuhanan itu tampak dalam wajah ko-eksistensinya, rukun dan saling menghormati.

Maka selanjutnya, kalau perspektif studi dan relasi antar agama yang berparadigma Pancasila di atas hendak didekati dari sudut pandang Kristiani, itu berarti *pertama-tama* adalah upaya menunjukkan sejauh mana dalam sikap dan fakta-fakta nyata umat Kristen Indonesia ditemukan model studi dan relasi yang bersifat koeksisten. Lalu *kedua*, perlu juga digali sejauh mana model relasi yang *de facto* dialami umat kristiani dapat menginspirasi saudara-saudara sebangsanya dalam mengembangkan hidup bersama yang berparadigmakan Pancasila tersebut.

Umat Kristen dan "Nations-State" Indonesia

Dalam tulisan T.B. Simatupang yang berjudul "Dinamika menuju Kedewasaan yang Kreatif"[7], di situ ditegaskannya bagaimana tengah beranjaknya dan bertumbuhnya gereja-gereja atau pun umat Kristiani di Indonesia ke arah baru: yaitu pada keterlibatan sosialnya yang antara lain didorong oleh proses pembangunan (modern). Akar-akar etnis akibat proses-proses sejarah pembentukan gereja-suku mulai diperluas ruang lingkupnya. Malah proses beranjak tersebut paralel dengan terbentuknya "nation-state" Indonesia itu sendiri: dari lapisan komunal, ke lapisan Hindu-Budha, Islam, lalu lahirnya kebangsaan/nasionalisme Indonesia.

Menghadapi nasionalisme ini disadari juga bahwa "semula gereja-gereja mempunyai penglihatan yang terbatas pada lingkaran suatu suku saja". Penglihatan ini semakin terbatas apalagi semangat kesalehan atau "pietisme"-lah yang mengental dalam tubuh gereja saat awal berdirinya di seantero Nusantara ini. Malah menurut Simatupang, penglihatan sedemikian juga dikarenakan kepemimpinan misionaris (Barat) atas gereja selama ini. Simatupang menengarai bahwa "misi Belanda hanya melayani tata hidup kolonial dan kapitalis". Pendek kata persoalannya ialah "bahaya bahwa mungkin saja akan terjadi keterasingan yang menetap antara gereja-gereja permulaan yang mempunyai orientasi pietistis, keterbatasan suku dan kepemimpinan misionaris Barat itu *dengan* generasi muda Kristen Indonesia, yang semakin tertarik oleh nasionalisme dengan orientasi sekulernya dan keterlibatan yang kuat dalam masalah-masalah kesamaan rasial dan keadilan".

Lalu Simatupang menguraikan pem-bentukan PGI (Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia) sebagai ungkapan yang melembaga dari panggilan bersama Gereja-gereja di Indonesia. Dengan tujuan PGI yaitu pembentukan (lalu belakangan "perwujudan") satu Gereja Kristen Yang Esa di Indonesia maka tampak hal itu beriringan dengan kenyataan bahwa berbagai suku di Indonesia kini bersama-sama terlibat dalam pembangunan bangsa (nation bulding) dan modernisasi. Dalam terang itu dibuatlah "Pengakuan Iman Bersama". Pengakuan iman tadi telah pula melahirkan pemikiran dan posisi sosial gereja-gereja di tengah konteks berbangsa, yaitu positif, kreatif, kritis dan realistis. Kebangsaan atau pun nasionalisme Indonesia kini telah dijadikan sebagai koridor untuk hidup dan karya kristiani dari gereja-gereja di Indonesia, sebagaimana dicatat oleh Simatupang:

[7] Lihat bukunya, *Iman Kristen dan Pancasila,*Jakarta, BPK Gunung Mulia, 1984, hl. 17-48.

Gereja-suku masih tetap merupakan kenyataan yang hidup sekalipun banyak yang telah tumbuh melampaui batas - batasnya yang lama. Lebih banyak yang harus dilakukan, termasuk pekerjaan teologis, untuk lebih memahami bagaimana warisan dan kenyataan gereja suku itu dapat dihisapkan ke dalam suatu pernyataan yang lebih utuh dari Keesaan Gereja di Indonesia, sebagai bagian dari satu Tubuh yang anggota-anggotanya tersebar di seluruh dunia. Hal in akan mempunyai makna pula bagi pembinaan bangsa di negeri ini.

Dengan demikian menurut Simatupang, posisi penting dan karya umat Kristiani dalam perkembangan kebangsaan Indonesia, ialah "bagaimana gereja dapat bertumbuh ke dalam kebudayaan modern Indonesia dan serentak menyumbangkan pengertiannya yang berdasar iman Kristen ke dalam sistem nilai, tatanan politik, sosial dan ekonomi masyarakat Indonesia modern itu."

Dalam perkembangan lanjutnya, agar umat Kristiani sungguh dapat menyumbang pengertiannya ke dalam sisten nilai Indonesia dengan lebih sungguh maka dalam Tata Dasar Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) dalam Pasal 5, yang diberi judul, "Azas Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara" dirumuskan hal berikut: "Dalam terang pengakuan (Iman kristiani) yang tercantum dalam pasal 3 Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia berazaskan Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara."[8]

Dengan catatan di atas jelaslah bagaimana proses dan ketetapan umat Kristiani Indonesia dalam hal hidup bersama sebagai sebangsa (nation-state) di sepanjang sejarahnya. Studi atas pergulatan gereja atau umat Kristen dari komunitas yang eksklusif (akibat kepemimpinan Misi Barat) menjadi inklusif (setelah gereja disapih dari Badan Misi Barat dan mandiri selaku bagian dari perjuangan kebangsaan) dapat menjadi bahan studi lanjutan yang amat penting. Bisalah juga didalami bagaimana prosesnya sehingga gerak historis umat Kristiani di tengah bangsa ini telah "de facto" mengambil paradigma Pancasila: ia, tanpa kehilangan basis teologis atau keimanannya, menjadikan Pancasila sebagai ruang bersama dalam kehidupan dan karya kemasyarakatannya. Dan sikap itu secara "gerejawi" (yang tentu akan berdampak praktis) telah pula ditetapkannya dalam Tata Dasar Persekutuan Gereja-gereja Indonesia.

Inter Connective Link Studi Lintas Agama: Perspektif Antropologi

Inter connective link adalah tautan pembahasan yang bisa berhubungan dalam konteks studi dan relasi lintas agama berparadigma Pancasila, dalam arti dapatkah sebentuk pendekatan studi yang telah berlangsung dalam satu agama (misalnya dalam kekristenan) juga mendapat rekan komparatifnya dalam studi yang dilangsungkan di agama lain. Dalam bahasa yang lebih fenomenologis hal ini berarti apakah pendalaman akan satu aspek dari agama Kristen dapat juga dilakukan dalam agama lain, agar dari situ terbentuk suatu perspektif perbandingan yang bersifat saling memperkaya. Agama yang didalami dalam studi yang saintifik, kiranya juga menemukan titik temu kalau di antara mereka berlangsung studi perbandingan, walau masing-masing tetap dalam kekhasannya.

Dalam konteks ini perlu sebuah ikhtiar "inter connective link" diajukan, dan dalam perspektif Kristen maka tema antropologi dapat menjadi satu tema pendalaman. Tujuannya agar terjadi proses saling memperkaya antara refleksi Kristiani atas identitas manusia dengan refleksi-refleksi yang juga ada dalam agama-agama di Indonesia ini.

[8] PGI, *Dokumen Keesaan Gereja*, Jakarta, 2010, hl.137-138.

Dalam "antropologi Kristen' manusia dipandang sebagai mahkluk dan pribadi yang utuh dalam hal material (aspek eksternal semisalnya kebertubuhannya) dan unsur batiniahnya (semisal kejiwaan ataupun kerohaniannya). Dalam antropologi Kristen manusia dipandang secara holistik dan memiliki aspek-aspek yang secara umum disebut "trikotomi", yaitu tubuh, jiwa dan roh. Lebih lanjut lagi kemanusiaan yang sedemikian memiliki bagian-bagian atau unsur-unsurnya seperti mental, psikologis, kerohanian, pikiran, perasaan dan kemauan yang berimplikasi pada perilaku sehari-hari manusia itu.

Antropologi Kristen ini dimulai dengan keyakinan bahwa manusia adalah ciptaan Allah yang khusus (Kej 1:26-27) dan diciptakan "menurut" gambar dan rupa Allah. Artinya, dalam diri setiap manusia, citra Allah dapat dilihat dan dialami. Jadi manusia memiliki acuan transendennya. Dalam pada itu manusia diberi mandat untuk menguasai dan memelihara alam ciptaan Tuhan ini, dan hal itu dilakukan manusia secara bertanggungjawab.

Antropologi Kristen tidak anti evolusi manusia, namun ia tidak mengenal kemunculan manusia secara mekanistik semata-mata, seolah-olah sepenuhnya diasalkan pada proses evolusi primata. Hal ini penting sebab kemanusiaan kristiani tidak berproses dalam hukum *"survival of the fittest*". Keunikan setiap pribadi selaku "citra Allah" membuat tidak terbayangkan bahwa yang lemah dapat ditelantarkan dalam proses kompetisi, lalu menganggap yang kuat yang kerap bertindak seperti "*predator*" akan menjadi pemenang dalam proses seleksi alam tersebut.

Studi atas antropologi Kristen yang bercorak norrmatif di atas -yang kiranya diperbandingkan dengan gagasan normatif pada agama-agama lain-, perlu diperluas dengan studi atas proses realisasi historisnya. Dengan demikian kita bisa melanjut mendalami dalam hal apa kekristenan ikut serta memperjuangkan martabat ataupun kesetaraan manusia selaku "citra allah" di atas. Studi-studi Hak-hak Azasi Manusia/HAM lintas agama, dalam realisasi historisnya, dapat menjadi "*inter connective link*" dengan agama-agama lain di Indonesia, sehingga makna Sila "Kemanusiaan yang adil dan beradab" mendapat pemerkayaannnya bukan saja dari khazanah Kristiani tetapi juga dari hasil lintas studi atau komparasinya dengan pengalaman agama-agama yang ada di Indonesia.

Pancasila sebagai Landasan Etik Studi agama di Indonesia

Setelah dibatalkannya Penataran P-4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) melalui TAP MPR no. XVIII/1998, tanpa disadari bangsa Indonesia telah menjadi ruang melompong bagi masuknya berbagai ideologi global. Anarkisme, populisme agama sampai Neo-liberalisme saling mengambil ceruknya di Indonesia. Perkembangan ini terasa mencemaskan karena komunikasi antaragama akhir-akhir ini pun mudah diombang-ambingkan ideologi global ini.

Di sisi lain, dengan bergabungnya setiap warga ke dalam komunitas kebangsaan *-per defenisi* terjadi sejak hari kemerdekaan Indonesia-, maka dibutuhkan juga proses belajar dalam diri warga agar mereka mengerti dan mampu mengalami diri sebagai bagian dari kehidupan publik yang luas, yang mengatasi kedirian privat ataupun primordialnya. Dalam hal ini diperlukan pembelajaran dan pencerdasan kewargaan pada suatu tumpuan bersama atau "common denominator" (bilangan penyebut bersama). Inilah alasan penting mengapa kita di setiap momen sejarah bangsa membutuhkan dan perlu menghayati dasar negara dan ideologi Pancasila.

Di pihak lain umat beragama tidak hanya sebagai pihak yang perlu mempelajari makna Pancasila selaku "platform" bersama kebangsaan, tetapi juga perlu berkontribusi agar Pancasila semakin diperkaya oleh perspektif etik yang datang dari khazanah agama-agama.

Maka sudut pandang Kristiani dapat diteliti dalam hal “input” etik dan moralnya ke dalam nilai dan implementasi Pancasila tersebut.

Sila I: Agama dan Negara

Dari sila 1 ditemukan bahwa nilai-nilai ketuhanan adalah sumber moral dan etika bernegara, dan kita tahu bahwa nilai-nilai ketuhanan itu datang dari agama-agama yang hidup di Indonesia. Di Indonesia tidak dikenal agama negara, sebab negara ini dihuni oleh beragam keyakinan dan agama. Antara negara dan agama berlangsung “toleransi kembar”: agama menghormati negara sebagai institusi politik modern penata kehidupan sosial bersama, di pihak lain negara tidak akan mengintervensi keberagamaan tiap individu, namun melindungi hak dan kebebasannya.

Tugas agama-agama (tentu juga gereja) dengan demikian turut mentransformasikan kehidupan publik, dan untuk itu diperlukan penghayatan ketuhanan yang welas asih, tidak eksklusif. Maka studi-studi atas nilai welas asih atau toleransi dalam agama Kristen dapat menjadi satu pendalaman, yang hasilnya tidak saja perlu ditautkan dalam perbandingannya dengan toleransi di agama-agama lain, namun juga dapat mewarnai cara negara membina kerukunan antargama di Indonesia.

Sila II: Agama dan Kemanusiaan

Nilai utama sila ke 2 memerikan setiap orang dalam lensa kemanusiaan universal; setiap pribadi dimuliakan martabat dan hak-hak dasarnya, juga entitas kolektifnya. Dengan demikian negara menjamin hak sipil dan politik warganya dalam berpikir, berekspresi dan berserikat.

Antropologi Kristen di atas, yang memuliakan manusia selaku citra Ilahi atau *Imago Dei* dapat secara mendalam dipelajari agar basis transenden kemanusiaan turut memperkaya pemahaman sila kedua, dan dengan itu gereja dapat turut mengawal penegakan HAM dalam konteks bernegara. Di sini tema-tema kemerdekaan atau kebebasan beragama dapat menjadi studi yang dibandingkan dengan pengertian dan pengalaman kebebasan dalam agama-agama yang ada di Indonesia.

Sila III: Agama dan Persatuan Indonesia

Dari sila ke 3 kita telah menetapkan diri selaku bangsa yang menjunjung “bhinneka tunggal ika”. Di situ ada arah pemerkayaan dari berbagai budaya dan pikiran ke dalam Pancasila - dengan demikian setiap kebudayaan berhak mendapat pemuliaannya. Namun disini lain perlu senantiasa tetap ada arah kesatuan yang membuka ruang bagi perbedaan dan kepelbagaian.

Di tengah dialektika di atas, maka agama Kristen dapat memperdalam perannya untuk menstudi lalu menghadirkan kebaikan bersama (common good) yang pas bagi bangsa Indonesia, sebagai tanda dukungannya atas persatuan Indonesia. Kebaikan bersama ini dapat melalui strategi mengelola kemajemukan, tetapi juga dalam hal melahirkan lembaga-lembaga sosial yang bersifat inklusif di sektor-sektor yang dirasakan masih belum cukup terjangkau oleh sebagian besar rakyat Indonesia.

Sila IV: Agama dan Kerakyatan

Nilai yang muncul dari sila ke 4 ialah bahwa kebangsaan kita dikelola dalam musyawarah dan mufakat, yang memunculkan demokrasi sekaligus rekognisi atas golongan dan kepentingan-kepentingan sosial lainnya. Musyawarah kiranya mengarahkan demokrasi Indonesia agar mencari jalan mendistribusikan peluang partisipasi, bukan sekadar membagi kekuasaan setiap 5 tahun.

Umat Kristiani dapat melakukan studi dalam hal cara yang setepatnya agar agama itu berperan membuka ruang partisipasi aktif warganya. Dengan demikian agama dapat juga mendirikan institusi-institusi sosial yang relevan agar aspirasi atau pun kepentingan rakyat dapat secara tepat terwakili di dalam struktur demokrasi Indonesia.

Agama dan Keadilan Sosial

Dari sila ke 5, kita petik betapa nilai dan praktik keadilan sosial adalah kepenuhan atau bukti otentik dari semua nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan dan kerakyatan di atas. Keadilan sosial Indonesia berkarakter ekonomi mandiri yang diraih dengan cara gotongroyong, dalam sebentuk pasar dan negara kesejahteraan (welfare state).

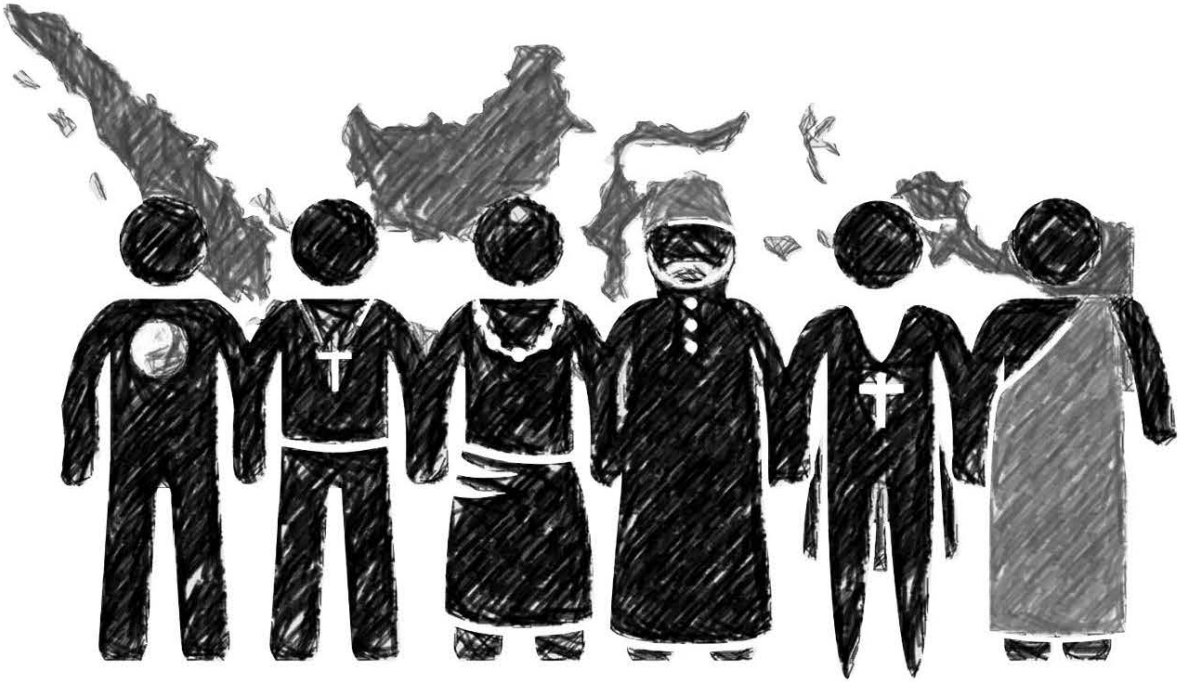
Agama Kristiani dapat melakukan studi lagi atas aspek pelayanan sosial (diakonia gerejawi) yang telah cukup berkembang, agar lebih mampu melibatkan sebanyak mungkin warganegara Indonesia. Di tengah struktur ekonomi kapitalisme global yang beroperasi secara mendunia ini dibutuhkan alternatif-alternatif ekonomi yang datang dari etika keugaharian yang lebih sesuai dengan budaya gotongroyong Indonesia. Agar selanjutnya, lembaga-lembaga pelayanan ekonomi warga yang bersifat inklusif dapat semakin meluas kehadirannya di tengah bangsa Indonesia.

Penutup

Tulisan ini mulai dengan memerikan makna studi agama bagi relasi antargama, dan ternyata jelaslah bahwa suatu studi atas agama dapat menciptakan tidak saja sikap objektif atas diri sendiri namun juga pemahaman yang terbuka bahwa konteks kehadiran agama itu ialah kemajemukan sosial. Dan konteks sedemikian inilah yang membuat Pancasila itu bermakna. Maka suatu studi dan relasi lintas agama yang mendalami serta mempromosikan kehidupan bersama yang rukun ataupun ko-eksistensi dalam konteks majemuk, akan menjadi model ilmu atau studi agama yang berparadigma Pancasila.

Tulisan ini juga mau menguji studi berparadigma Pancasila tadi atas realitas agama Kristen di Indonesia, agar memang studi itu dapat diterapkan dan menghasilkan temuan yang bermakna. Hal itu berarti upaya menunjukkan sejauh mana dalam sikap dan fakta-fakta nyata umat Kristen Indonesia ditemukan model studi dan relasi agama yang bersifat koeksisten. Lalu apakah dari pengalaman umat Kristiani -yang didapat dari studi agama tersebut- dapat ditemukan landasan etis untuk menginspirasi penghayatan dan implementasi sila-sila Pancasila itu?

Hasilnya: dengan mendalami di satu pihak makna Pancasila selaku "platform" bersama kebangsaan, ternyata dapat juga selanjutnya ditemukan hal-hal yang relevan dalam cara umat kristen tidak saja mendukung Pancasila tetapi juga memberikan dorongan etik dalam penerapan sila-sila Pancasila tersebut. Studi dan relasi antar agama yang berparadigma Pancasila ternyata tidak saja dapat diterapkan, tetapi telah pula menunjukkan hasilnya yang positip



Panca Sradha dalam Membentuk Manusia Pancasila

Putu Ronny Angga Mahendra

Pendahuluan

Era modernisasi telah membawa kondisi sosial kemasyarakatan Indonesia mengalami suatu perubahan yang cepat dan menumbuhkan suatu persaingan sebagai warga global. Kecepatan ini tentunya mesti mampu kita ikuti dengan baik dan bijak, tanpa meninggalkan apa yang menjadi tujuan kita bernegara yang tertuang dalam cita-cita kemerdekaan Indonesia di pembukaan UUD NRI 1945 alinea keempat. Mengikuti perkembangan tanpa meninggalkan suatu karakter diri atau identitas kita sebagai bangsa yang besar dan merdeka.

Salah satu permasalahan yang tengah dihadapi bangsa ini adalah semakin memudarnya semangat jiwa nasionalisme dan patriotism di kalangan generasi muda. Kita ketahui bersama generasi muda merupakan penerus kepemimpinan dan estafet dari keberlanjutan bangsa dan Negara yang kita cintai ini. Banyak generasi muda yang terlarut dalam kemajuan dan kemudahan globalisasi, menganggap budaya asing lebih modern dibanding budaya sendiri, pengabaian nilai-nilai luhur bangsa, dan jiwa hedonisme yang menjadi suatu gaya hidup sehari-hari. Peranan pemuda adalah sebagai penggerak dan pengawal jalannya pembangunan nasional yang sangat diharapkan. Berbagai masalah nasionalisme dan kebangsaan ini karena banyak generasi muda yang mengalami suatu disorientasi, dislokasi, dan terlibat dalam kepentingan diri sendiri dengan mengatasnamakan kepentingan kelompok atau masyarakatnya.

Pancasila sebagai dasar dan ideologi Negara merupakan hasil sebuah kesepakatan para pendiri bangsa ini, dari Indonesia didirikan sampai pada era global saat ini. Di era globalisasi, peran Pancasila tentunya sangat penting sebagai suatu acuan dalam bernegara dalam menghadapi berbagai tantangan global yang terus berkembang. Pancasila sangat penting dalam menjaga eksistensi kepribadian bangsa Indonesia, mampu mengatasi adanya batasan-batasan dalam globalisasi yang tidak Nampak, sehingga sebagai filter bangsa yang kuat. Filtrasi ini akan memberikan suatu dampak yang positif dalam globalisasi, artinya mampu memperat hubungan antar bangsa tanpa meninggalkan jati diri kebangsaanya. Sedangkan apabila tidak berlangsung dengan baik tentunya akan memberikan hal negatif yakni dapat merusak moral bangsa dan eksistensi kebudayaan Indonesia sebagai karakter bangsa. Selain sebagai suatu ideologi, peran Pancasila tentunya tidak lepas sebagai suatu pandangan hidup yang merasuk, menjiwa, dan membentuk manusia -manusia Pancasilais dalam kehidupan berkepri-badian, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Hal ini tentunya harus dilakukan dengan memiliki suatu pengenalan, pemahaman, pengahayatan, pengamalan, dan refleksi diri

terhadap Pancasila itu sendiri. Paling penting dari semua itu adalah dimilikinya suatu itikad yang muncul sebagai pribadi yang kuat dan berkarakter.

Sebagai Negara yang percaya dengan adanya Tuhan Yang Maha Esa, serta memberikan kebebasan warga negaranya dalam memeluk agama dan kepercayaan, tentunya masyarakat Indonesia tidak akan pernah lepas dari nilai-nilai agama yang diajarkan dan dianut. Tertuang jelas dalam Konstitusi Negara Indonesia, dan sila dari Pancasila sebagai suatu kepribadian bangsa Indonesia. Setiap agama tentunya memberikan suatu ajaran yang mengharuskan umatnya untuk melakukan segala perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya atas dasar kepercayaan yang dimiliki seseorang di Indonesia. Keseimbangan keimanan dan ketakwaaan menjadi suatu pembeda bangsa ini dalam merebut dan mengisi kemerdekaannya. Iman dan takwa juga telah mampu membedakan manusia Indonesia, sebagai suatu jati diri bangsa di tengah globalisasi atau masyarakat dunia. Kajian saya dalam tulisan ini tentunya mencoba melihat dan memaparkan dari sisi Agama Hindu, yang tentunya secara esensi dan makna tidak akan berbeda jauh dari agama-agama lainnya di Indonesia.

Itikad agama Hindu adalah mengacu dan berdasarkan atas *Panca Sradha*. *Panca Sradha* adalah suatu konsep hidup bagi umat Hindu dalam kehidupannya. Panca Sradha berarti lima dasar kepercayaan atau keyakinan Agama Hindu yang harus dipegang teguh dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat demi mewujudkan dan mencapai tujuan hidupnya di dunia. *Panca Sradha* terdiri atas *Widhi Sradha, Atma Sradha, Karma Phala Sradha, Punarbhawa Sradha,* dan *Moksa Sradha*. Itikad ini dilaksanakan secara bhakti yang memiliki ketentuan baik mengenai bentuk dan wujud bhakti, tata cara pelaksanaan, doa, mantra, tempat maupun waktu pelaksanaan bhakti itu sendiri. Melalui bhakti yang dilaksanakan dengan pemahaman dan pelaksanaannya yang baik dan benar, diharapkan dapat memperkuat sradha dan bhakti (Iman dan Takwa), kualitas beragama dan peningkatan mental spiritual dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Tuhan adalah aspek esensial yang ada dalam setiap agama. Ilmu tentang Tuhan menjadi menarik dalam studi-studi agama, baik secara klasik ataupun kontemporer. Terlebih pada kajian agama yang menempatkan agama menjadi inti dari kebudayaan yang dipraktekan dalam dunia sosial. Agama dan kehidupan sosial telah mengambil suatu penentuan batas-batas identitas individu dan masyarakat. Agama mengambil hal paling penting pada pengalaman hidup manusia. Hal ini juga berarti bahwa agama tidaka hanya urusan pribadi manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa, akan tetapi juga manusia satu dengan manusia lainnya, manusia dengan lingkungannya, sebagai suatu cikal bakal keharmonisan/ kebahagiaan (*Tri Hita Karana* dalam Hindu, yakni tiga penyebab kebahagiaan dalam hidup) ataupun konsepsi manusia Pancasila. Hindu sering dianggap sebagai suatu agama yang beraliran politeisme, karena memuja banyak dewa. Tidaklah demikian halnya, dalam agama Hindu terdapat 9 Dewa sesuai arah mata angina yang menjaga kehidupan manusia yang disebut dengan istilah *Dewa Sanga* sebagai manisfestasi dari Tuhan Yang Maha Esa. Dalam Hindu terdapat keyakinan untuk mewujudkan hal ini yang disebut dengan *Panca Sradha*, sebagai suatu keyakinan dasar dalam umat Hindu.

Secara etimologis, Panca Sradha terdiri kata Panca yang berarti lima, dan Sradha yang diartikan keimanan atau kepercayaan. Dapat ditarik pengertian, bahwa Panca Sradha adalah lima dasar keyakinan atau kepercayaan agama Hindu yang harus dipegang teguh dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara demi mencapai tujuan kehidupan di dunia. Bagian-bagian dari Panca Sradha antara lain sebagai berikut :

1. Percaya dengan adanya *Ida Sang Hyang Widhi*/ Tuhan Yang Maha Esa (*Widhi Sradha*) dalam Pancasila dikaitkan dengan nilai-nilai dari Sila 1 (Ketuhanan Yang Maha Esa).
2. Percaya dengan adanya atma (*Atma Sradha*), sebagai bagian terkecil Tuhan dalam tubuh manusia yang memberikan kehidupan pada manusia sehingga dapat melakukan aktifitas

kehidupannya dalam mencapai tujuan hidup. Konsep ini mengajarkan perlunya memposisikan manusia sama satu dengan yang lainnya. Bagian Panca Sradha ini akan berkaitan dengan Sila 2 (Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab).

3. Percaya dengan adanya *Karma Phala (Kharma Phala Sradha*), suatu hukum sebab akibat dalam kehidupan dari perspektif Agama Hindu. Keyakinan akan *Karma Phala* ini akan mengajarkan suatu konsep kesatuan hidup manusia satu dengan manusia lainnya dalam kehidupannya. Tidak ada yang mampu untuk hidup sendiri tanpa campur tangan dari orang lain di sekitarnya. Hal ini berkaitan dengan sila ke 3 (Persatuan Indoenesia) yang didasari atas dasar cinta, kasih saying manusia satu dengan lainnya. Dalam Hindu diajarkan suatu konsep *Tat Twam Asi* (aku adalah kamu, kamu adalah aku) sebagai dasar sikap toleransi dalam kehidupan kita bersama.
4. Percaya dengan adanya *Punarbhawa* atau *Samsara* (*Karma Phala / Samsara Sradha*). *Punarbhawa Sradha* memberikan suatu pemahaman bahwa adanya kepercayaan akan adanya kelahiran kembali dari kehidupan sebelumnya, atau untuk kehidupan selanjutnya. Dalam hal ini dibutuhkan suatu perlakuan yang baik pada setiap periode kehidupan yang dijalani. Memberikan gambaran kehidupan atas dasar apa yang telah dilakukan dulu, kini, dan nanti. Hal ini dapat dikaitkan dengan konsepsi Sila ke 4 (Kerakyatan Yang Dipimpin Oleh Hikmah Kebijaksanaan Dalam Permusyawar-atan/ Perwakilan), sebagai acuan dalam hormat menghormati, membangun jiwa demokrasi antara pimpinan dan rakyatnya. (*Sang Kaula Ngiras Sang Raja, Sang Raja Ngiras Sang Kaula*).
5. Percaya dengan adanya *Moksa* (*Moksa Sradha*). *Moksa* adalah suatu pen-capaian tujuan hidup yang ingin dicapai oleh setiap manusia. Dalam dimensi nilai-nilai Pancasila, tujuan setiap manusia adalah mencapai suatu keadilan. Rasa yang mampu mem-berikan suatu kenyamanan, sekalipun masih bersifat relatif. Hal ini dapat dikaitkan dengan Sila ke 5 (Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia). Keadilan atas dasar kemampuan dan kebutuhan setiap manusia dalam mencapai suatu tingkat kesejahteraan (*Gemah Ripah Toh Jinawi Tentram Kertha Raharja*).

   Adapun penjelasan-penjelasan dari bagian *Panca Sradha* adalah sebagai berikut:

1. Widhi Sradha

Widhi Sradha merupakan suatu keyakinan atau kepercayaan tentang kebenaran adanya *Ida Sang Hyang Widhi*/ Tuhan Yang Maha Esa. Keyakinan ini dapat dilakukan dengan ajaran *Tri Pramana*, yaitu Agama/*Sabda Pramana*, *Anumana Pramana*, dan *Pratyaksa Pramana*. Dalam ajaran *Agama Pramana*, seseorang meyakini keberadaan Tuhan melalui kesaksian atau sabda beliau yang tersampaikan melalui kitab suci Weda yang dianugerahkan kepada Maharsi, para Yogi dan orang bijaksana. Dalam konsep *Anumana Pramana*, seseorang meyakini kebesaran Tuhan melalui analisis yang logis dan sistematis terhadap apa yang ada di alam semesta, kejadian-kejadiannya, yang merupakan kehendak dan ciptaan Tuhan. Sedangkan *Pratyaksa Pramana*, meyakini keberadaan Tuhan karena mengalami langsung, melihat manifestasi Tuhan, pada orang-orang yang memiliki tingkat kesucian tinggi.

Dalam konsep *Widhi Sradha* ini juga diajarkan suatu empat sisi kemaha kuasaan dari Tuhan yang disebut dengan *Cadhu Sakti*. *Cadhu Sakti* terdiri dari: *Wibhu Sakti* (sifat yang maha ada), *Prabhu Sakti* (sifat maha kuasa*), Jnana Sakti* (yang maha tahu), *Krya Sakti* (yang maha karya). Dalam ajaran Hindu, Brahman diwujudkan dalam sua sifat yaitu *Saguna Brahman (*sebagai pribadi yang maha agung) dan *Nirguna Brahman* (tidak terkondisikan, tanpa sifat, tidak terpikirkan dan di luar batasan kemampuan pikiran manusia).

2. Atma Sradha

Suatu keyakinan tentang keberadaan adanya *Atman*. *Atman* bersifat tunggal "*Brahman Atman Aikyam*", yang berarti percikan kecil dari Ida Sang Hyang Widhi/ Tuhan Yang Maha Esa sebagai sumber kehidupan, yang ada di dalam setiap tubuh makhluk hidup. Adapun sifat dari atma adalah : maha sempurna, tak terlukai, tak terbakar, tak terkeringkan, tak terbasahi, kekal abadi, ada dimana-mana, tak bergerak, dan selalu dalam keadaan sama.

3. Karma Phala Sradha

Suatu keyakinan tentang kebenaran adanya *karma phala* atau hasil perbuatan. Hal inilah yang akan membawa roh kita setelah meninggal akan mendapatkan tempat yang bagaimana. Semua melihat dari hasil perbuatan pada saat manusia itu masih hidup, baik akan menuju surge atau neraka. Terdapat cara untuk melepaskan diri dari hukum karma yang berlaku dan mengikat diri, yaitu dengan merubah semua perbuatan menjadi yoga, menyerahkan semua kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/ Tuhan Yang Maha Esa sebagai asal muasal dari segalanya dan atas kehendaknya.

Terdapat beberapa pembagian dari *Karma Phala*, yaitu : *Sancita Karma Phala* (perbuatan yang dulu yang belum habis dinikmati dan masih sebagai benih yang menentukan kehidupan kita sekarang), *Prarabda Karma Phala* (*phala* dari perbuatan kita pada kehidupan ini tanpa ada sisanya), dan *Kriyamana Karma Phala* (hasil perbuatan yang tidak sempat dinikmati pada saat berbuat harus diterima pada kehidupan yang akan datang).

4. Punarbhawa Sradha

Suatu keyakinan tentang kebenaran adanya kelahiran kembali yang berulang-ulang. *Punar* yang berarti musnah atau hilang, sedangkan *bhawa* yang berarti tumbuh atau lahir. Sehingga konsep *Purnabhawa* adalah kelahiran yang berulang-ulang/ reinkarnasi/penitisan kembali/*samsara*. Kelahiran disebabkan oleh karma yang lampau. *Punarbhawa* merupakan suatu penderitaan yang diakibatkan karena *karma wasana* (bekas perbuatan) dari kehidupan kita yang silih berganti. *Punarbhawa* membuat kita untuk mampu memperbaiki diri demi tercapainya tujuan kesempurnaan hidup yang kita inginkan.

5. Moksa Sradha

Moksa adalah keyakinan dari Agama Hindu yang berkaitan tentang kebenaran bebas dari ikatan duniawi, dimana jiwatman telah bebas dari siklus kelahiran dan kematian. *Moksa* ini yang menjadi suatu tujuan terakhir dari umat Hindu.

Terdapat empat jenis *Moksa* yakni :

1) *Samipya* : suatu kebebasan yang dicapai oleh seseorang semasa hidupnya di dunia.
2) *Sarupya* : suatu kebebasan yang didapat oleh seseorang di dunia ini karena kelahirannya, dimana kedudukan *Atman* merupakan pancaran dari ke-Maha Kuasaan Tuhan.
3) *Salokya* : suatu kebebasan yang dapat dicapai oleh *Atman*, di mana *Atman* itu sendiri telah mencapai kesadaran yang sama dengan Tuhan.
4) *Sayujya* : suatu tingkatan kebebasan yang tertinggi, di mana Atman telah benar-benar bersatu dengan *Brahman*/Tuhan.

Melihat perkembangan modernitas saat ini tentunya masyarakat meinggalkan jati diri terutama dalam aktivitasnya. Budaya global yang diakibatkan oleh pola kehidupan modern dan mengglobal, modernisasi dalam berbagai bentuk penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi terus menerus mengikuti perkembangan sosial masyarakat. Pendidikan utamanya

pendidikan agama memberikan suatu penghayatan dan pengamalan ajaran agama kepada para generasi/peserta didik yang menjadi dinamis dengan mewujudkan cita-cita luhur kemerdekaan. Terlebih pada kalangan generasi milenial yang cenderung menggunakan teknologi informasi sebagai eksistensi dalam perkembangan jaman. Oleh karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah membawa perubahan kehidupan masyarakat dimana kemunduran etika dan moral yang dimiliki generasi muda. Dengan berbagai kegiatan positif yang membangun kesadaran itu, salah satunya pasraman akan dapat meningkatkan keimanan dan keyakinan (*sradha*) melalui pendidikan berbasis Hindu untuk meminimalkan dampak negatif yang dimunculkan dari perubahan tersebut.

Negara Kebangsaan (*Nation State*) dalam Perspektif Agama Hindu

Kaitan antara agama dan Negara terdapat tiga tipe Negara. Pertama, Negara *theokrasi,* yaitu Negara yang mendasarkan pemerintahannya kepada satu agama tertentu. Kerajaan Arab Saudi, Republik Islam Iran, Pakistan adalah beberapa contoh Negara yang menjadikan Islam sebagai konstitusional dasar Negara. Tipe Negara kedua adalah Negara sekuler, suatu Negara yang beranggapan bahwa urusan agama adalah urusan pribadi setiap warga negaranya. Sekulerisme diterapkan di Negara-negara Barat seperti halnya Amerika Serikat dan Perancis. Tipe berikutnya adalah Komunis, yang menganggap agama sebagai candu, contohnya adalah Negara Cina dan Kuba sebagai Negara yang berpandangan agama seperti itu.

Indonesia adalah Negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia, akan tetapi tidak menjadikan Islam sebagai dasar negaranya. Indonesia memilih Pancasila sebagai falsafah hidup dan dasar Negara, tentunya hal ini tidak pernah lepas dari sejarah panjang bangsa ini dari sebelum kemerdekaan hingga masa pergerakan ketika unsur-unsur dasar Negara dirumuskan oleh para pendiri bangsa (*founding fathers*) negeri ini. Terdapat perbedaan pendapat dan pandangan dalam proses pembentukan Negara ini, sampai ditetapkannya Pancasila sebagai sebuah consensus yang disepakati semua komponen bangsa dari berbagai suku, agama, dan kelompok/golongan.

Kehidupan bernegara tentunya tidak akan pernah bisa lepas dari politik. Terdapat beberapa pandangan politik yang ada dalam suatu ajaran-ajaran agama. Agama Hindu juga memiliki suatu pandangan tersendiri tehadap politik tersebut. Dalam kepustakaan Hindu, seperti halnya *Canakya, Niti Sastra, Kekawin Ramayana, Mahabhrata, Kekawin Ramayana, Lontar Janiti*, dijumpai kosakata yang berkenaan dengan unsur-unsur konstitutif suatu Negara seperti *praja, wadya* (rakyat), *rat* (Negara, rakyat), *jagat, janapada, loka* (wilayah Negara), *prabu, ratu maharaja* (kepala pemerintahan), dan sebagainya. Tujuan Negara menurut Hindu adalah menjamin tercapainya kesejahteraan rakyat lahir bathin, antara lain tercantum dalam *Yajur Weda* V.27, *Atharwa Weda* XIII.I.34 dan *Atharwa Weda* XII.3.10. Relasi antara agama dan Negara didasarkan pada hubungan saling menghormati, seperti yang dilukiskan dalam *wiku* (agama) dan *natha* (kekuasaan) atau *purohito* (raja) yang merupakan pilar-pilar yang menentukan kokohnya Negara. Wiku memberikan nasehat kepada *Natha* terkait persoalan yang berkaitan dengan nilai, moral, dan spiritual, sehingga pemerintahan berjalan sesuai dengan dharma dan membawa kemakmuran bagi rakyat. Hal ini merupakan wujud kewajiban (*dharma)* dalam bingkai *dharma* agama dan *dharm*a Negara dalam membentuk warga Negara yang baik dan cerdas *(smart and good citizenship)*.

Eksistensi negara dalam pemikiran Hindu menekankan fungsionalisasi dari negara itu dalam bentuk kongkritnya adalah pemerintah agar mampu melindungi dan mengatur ketertiban masyarakat. Ini berarti Hindu mengakui pentingnya kedua entitas, negara dan

masyarakat. Pemikiran Hindu tentang negara ini memiliki relevansi dengan teori-teori demokrasi yang meyakini pentingnya keberadaan negara dalam hubungannya dengan masyarakat. Tiada demokrasi tanpa Negara, pemikiran Hindu ini memberikan pandangan negara yang relatif moderat sehingga mencegah kita melompat lompat dari perspektif ekstrem "kanan" ke ekstrem "kiri". Jadi kita sedang menuju suatu keadaan dimana negara memiliki suatu derajat otonomi yang relatif sifatnya. Sekalipun dalam kenyataan hidup bernegara sering dijumpai penindasan oleh kelompok yang kuat terhadap yang lemah, namun negara senantiasa dituntut untuk menciptakan keadilan dan kesejahteraan warga negara.

Inter connective link Studi Lintas Agama dalam Konteks Ke-Indonesiaan : Perspektif Budaya (*Ngayah* sebagai *Civic Culture*)

Bali tidak hanya dikenal sebagai daerah dengan pesona alam yang indah dan memiliki daya tarik. Bali juga dikenal akan kehidupan budaya masyarakatnya, dikenal dengan kekayaan seni, dan sistem kemasyarakatan yang selaulu berjalan beiringan dengan modernisasi. Walaupun dalam perkembangannya Bali telah banyak mengalami perubahan karena pengaruh dari keras dan derasnya pembangunan pariwisatanya. Salah satunya adalah terkikisnya kebudayaan adat-istiadat Bali oleh arus modernisasi, invidualisme yang muncul akibat tuntutan kebutuhan yang meningkat dan persaingan yang ketat. Salah satu yang menjadi fenomena itu adalah ngayah. Sehingga perlu dilakukan suatu pembiasan dalam setiap kegiatan kehidupan masyarakat Bali terkait hal ini.

Ngayah adalah salah satu cara menunjukkan bakti kepada Tuhan Yang Maha Esa, bersosialisasi dengan orang lain dan lingkungan, mengontrol ego, saling membantu dan menghargai, mempererat tali persaudaraan, karena banyak hal positif yang bisa dilakukan dalam kegiatan ini seperti pembersihan, penyiapan dan pembuatan sarana upacara, yang merupakan kategori dari *ngayah* itu sendiri. Ngayah asalah suatu bukti nyata dalam menjaga kebudayaan dan tradisi yang ada di Bali, merupakan suatu kebudayaan dan kearifan lokal yang diturunkan secara turun temurun dan suatu kewajiban bagi generasi muda Hindu Bali untuk melaksanakannya. Esensi ngayah itu sendiri adalah sebagai bentuk sradha /bakti umat manusia kepada Tuhan Yang Maha Esa dan kepada sesama manusia yang dilakukan secara gotong royong tulus ikhlas tanpa mengharapkan suatu imbalan.

Sing ngayah dadi bayah (tidak ngayah bisa bayar) menjadi suatu paradigma yang agak menyesatkan dalam kehidupan dewasa ini. Apabila ingin melakukan pelestarian kebudayaan Bali hal ini sudah sepatutnya diluruskan. *Ngayah* tidak bisa dilakukan dengan hanya membayar, layaknya pergi ke bank melakukan pembayaran tagihan telepon/listrik dan selesai, perlu dimilikinya kesadaran akan pentingnya esensi *ngayah* sebagai bentuk srada bakti tulus ikhlas, pemeliharaan nilainilai luhur dan sebagai bentuk wujud nyata dari sikap menyamabraya yang sudah menjadi ciri khas masyarakat Bali.

Secara harfiah *ngayah* berarti melakukan pekerjaan tanpa mendapat upah. Secara etimologis di adopsi dari konteks politik dan kultural feodal dari zaman raja-raja di Bali. Berasal dari kata "*ayah*" yang terpancar dari budaya purusaisme atau patrilineal, terutama yang berkaitan dengan sistem pewarisannya. Kemudian menjadi kata "*ayahan*" yang secara sangat spesifik mengacu pada tanah ayahan desa sebagai bagian integral tanah adat dan konsekuensinya. Kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi oleh orang bersangkutan sebagai salah satu wujud tanggung jawab. Dalam masyarakat Bali secara prinsipal (*sosiosemantik*) membedakan ngayah dengan *nguopin* (*ngaopin*), hampir sama dengan *ngayah.* Bedanya *nguopin* berada dalam skala yang lebih kecil di lingkungan rumah atau keluarga. Sedangkan

ngayah berada dalam skala yang lebih besar seperti di Pura. Tradisi *ngayah* diletakan dalam format hubungan vertikal ke Tuhan. Sedangkan tradisi *nguopin* ini merupakan tradisi yang tidak boleh hilang dalam kehidupan bermasyarakat di Bali. Hal ini karena dapat memupuk rasa persaudaraan dan membangun kebersamaan melalui kegiatan yang dilakukan dengan bergotong royong tanpa ada mengharapkan imbalan berupa materi/uang.

Aktivitas *ngayah* yang masih melekat dalam sikap bathin dan budaya manusia Hindu, pada hakekatnya berpegang pada suatu rumusan filosofis "kerja ibadah" dan "ibadah dalam kerja". Dalam disiplin kerja religius *modern* pemahaman demikian tertuang dalam *ora et labora* (bekerjalah dan berdoalah). Paham kerja dalam filosofi ini adalah refresentasi kerja dan sosok para *bhakta*. Dalam kitab *Bhagawadgita* II. 47 seperti yang yang dinyatakan, " hanya berbuat untuk kewajiban bukan hasil perbuatan itu, jangan sekali-sekali pahal yang menjadi motifmu bekerja, jangan pula tidak bekerja sebab tidak aka nada pahala (*karmany evadhikaras te ma phalesu kadaeana ma kharma phala hetur bhur mate sanggostava akarmani*).

Pemahaman akan hakekat kerja tersebut secara praktis juga perlu didukung oleh suatu sikap bathin yang terumus dalam kalimat, "*rame ing gawe sepi ing pamrih*". Ungkapan sederhana ini memberikan suatu pengartian dan makna yang sangat dalam. Secara teoritis paham kerja *ngayah* ini dilihat dari pemikir K. Bertnes yang menyatakan bahwa mengandung dua konsekuensi etik yaitu etika keutamaan dan etika kewajiban. Etika keutamaan yang berabad-abad dikemukakan Socrates, Plato, dan Aristoteles pada dasarnya berorientasi pada "*being human*" dengan rumusan "*what kind of person should I be*" (saya harus mejadi orang yang bagaimana). Sedang etika kewajiban yang dikembangkan oleh David Hume, dan Kant bagi kehidupan zaman *modern*, pada prinsipnya berorientasi pada *" doing human*" dengan rumusan "*what should I do*" (saya harus mengerjakan apa).

Rumusan ini bagi sosok manusia Hindu lebih jauh diperdalam dalam suatu pemahaman "kharisma" yang disebut "t*aksu*". Konsep ini spiritual *taksu* menjadi dasar baik dalam representasi paham kerja yang mengacu pada *being* maupun *doing* manusia. Konsep ini tidak semata-mata memberi penguatan teknik tapi juga religius yang mendalam terhadap nuansa spiritual berbasis pada aktivitas *ngayah*. Kearifan lokal tidak hanya mengandung makna bahwa kearifan tersebut tumbuh dari pemecahan masalah yang bersifat lokal, tetapi kesahihannya pun terbatas pada dimana dia tumbuh dan berkembang. Sebagai kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang di masyarakat, kearifan lokal juga berperan dalam mempertebal kohesi sosial di antara warga masyarakat bersangkutan. Suatu konsep kearifan lokal dapat dipilah menjadi kearifan sosial dan kearifan ekologi. Kearifan sosial dijadikan pedoman agar menjadi makhluk sosial yang arif dan bijaksana. Sebagai contoh, masyarakat Bali yang Hinduistik, mengatur dirinya dengan nilai harmoni atas dasar etika moral *tat twam asi*, yang dikonsepsikan ke dalam asas-asas; suka-duka, *parasparo*s (orang lain bagian dari diri sendiri dan sebaliknya), *salunglung sabayantaka* (baik-buruk, mati ditanggung bersama), dan saling asah, asih, asuh (saling menyayangi, mengoreksi, dan melayani).

Kearifan ekologi merupakan pedoman manusia agar arif dalam berinteraksi dengan lingkungan alam biofisik (*skala*) dan supernatural (*niskala*). Dalam konteks ini masyarakat Bali mendudukan dirinya sebagai bagian dari alam bukan penguasa alam, sehingga akan mampu mewujudkan kelestarian alam. Berbagai budaya nusantara lainnya memang telah hadir di Bali. Kehadiran berbagai aneka budaya nusantara tersebut telah mampu memperkaya khasanah budaya Bali. Selain hal itu, masyarakat Bali saat ini juga tengah dihadapkan kepada budaya global yang masuk melalui kegiatan pariwisata. Interaksi sosial dan kontak budaya yang berlangsung dalam kehidupan pariwisata sangat begitu nampak, sehingga memunculkan penomena dialog dan pencampuran antar budaya lokal dan budaya global. Globalisasi belum mengahapus keberadaan budaya lokal, akan tetapi justru memperkaya dan memperkuat

budaya lokal Bali. Hal ini dikarenakan oleh sifat budaya Bali yang elastis dan adaptif. Bertahannya budaya Bali ini terjadi karena adanya prinsip-prinsip yang unggul dalam budaya Bali itu sendiri yang secara umum sering dinyatakan sebagai kearifan lokal (*local genius*), yakni suatu potensi budaya lokal yang dapat digali, dilestarikan, dan dikembangkan.

Civic culture sangat erat kaitannya dengan identitas bangsa, dalam hal ini dimaksudkan sebagai identitas yang terkait dengan budaya, kearifan loka, serta adat-istiadat yang ada di tiap daerah. *Civic culture* merupakan budaya yang menopang kewarganegaraan yang berisikan seperangkat ide-ide yang dapat diwujudkan secara efektif dalam representasi kebudayaan untuk tujuan pembentukan identitas warga Negara. Aspek sosio cultural dalam bangsa ini telah mewujudkan integritas bangsa yang beragam dan bermacam-macam, diantaranya terdiri dari budaya-budaya dan etnisitas nasional. Hal ini dapat merekatkan perbedaan sebagai salah satu alternatif dalam membangun aspek kehidupa berbangsa. Konsep ini juga perlu didasari dan diwarnai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam ideologi Negara Indonesia yakni Pancasila sebagai budaya nasional.

Civic culture berada dalam suatu domain sosial cultural yang berorientasi pada pembentukan kualitas personal individual warga Negara. Bersifat psikososial yang perangkat gagasan atau *set ideas*. *Civic culture* ini berkenaan dengan proses adaptasi psikososial individu dari kaitan budaya komuniter (keluarga, suku, masyarakat lokal) dalam ikatan kewarganegaraan. Merupakan anugerah ketika suatu bangsa memiliki kebudayaan yang kaya dan beragam seperti halnya Indonesia. Di Indonesia menggambarkan karakter warga Negara Indonesia seperti layaknya yang tertuang dalam nilai-nilai Pancasila. Beberapa ciri-cirinya adalah sebagai berikut : 1) menyadari akan kedudukan warga Negara, 2) memahami aturan yang berlaku, 3) melaksanakan kewajiban sebagai warga Negara dengan ikhlas dan tanggung jawab, 4) menghindari sikap konflik, 5) menyadari akan dan kewajiban, dan 6) menumnbuhkan sikap kerja sama. Ditarik kesimpulan bahwa *civic culture* dalam nilai-nilai Indonesia adalah nilai-nilai dalam warga Negara, sikap dan perilaku warga Negara yang mencerminkan Pancasila, akhlak kewarganegaraan dan budaya yang menopang kewarganegaraan serta berkenaan dalam proses adaptasi psikososial individu dari udaya komuter. Semua hal ini ditopang oleh kearifan atau kebudayaan lokal yang mesti terus dikuatkan dalam kehidupan masyarakat.

Pancasila Sebagai Landasan Etik Studi Lintas Agama di Indonesia

Sejarah telah membuktikan bahwa berdasarkan tinjauan aspek filosofis dan historis, lahirnya Pancasila sangat erat sekali dengan etika dan budaya asli Bangsa Indoensia. Nilai-nilai ini telah tumbuh berkembang jauh, sebelum Indonesia merdeka. Berdasarkan atas bukti sejarah, etika dan kebudayaan yang paling banyak berpengaruh terhadap bangsa Indonesia sebelum berkembang dengan pesat pada masa kerajaan Majapahit. Kerajaan Majapahit telah memberi suatu nuansa religius dan pengaruh yang besar dalam perkembangan budaya Hindu di Indonesia. Budaya Hindu telah banyak memberi warna kehidupan dan norma-norma perilaku yang berkembang baik di masyarakat. Hal ini dapat diketahui berdasarkan bukti-bukti sejarah tentang kebudayaan Hindu di Indonesia.

Untuk menghargai perjuangan para pendiri Negara yang telah berjuang dengan segala pengorbanan, jiwa raga, harta benda untuk satu tujuan. Pancasila harus selalu dipahami, dihayati, dan diamalkan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara karena Pancasila adalah falsafah hidup bangsa, sumber dari segala sumber hukum, dan Pancasila adalah dasar Negara Republik Indonesia. Secara ontologis, kesatuan sila-sila Pancasila sebagai suatu bentuk hierarkis piramidal, terjabarkan sebagai berikut :

1. Sila ke-1, bahwa pada hakikatnya adanya Tuhan adalah karena diri-Nya sendiri, Tuhan sebagai *causa prima*. Artinya, segala sesuatu yang ada termasuk manusia ada karena diciptakan Tuhan.
2. Sila ke-2, manusia sebagai pokok dari suatu Negara, maka muncul sebuah Negara yang merupakan persekutuan hidup bersama yang beranggotakan manusia.
3. Sila ke-3, Negara adalah akibat dari adanya manusia yang bersatu.
4. Sila ke-4, akibat dari manusia yang bersatu, akan terbentuk rakyat yang merupakan unsur suatu Negara disamping wilayah dan pemerintah. Dengan kata lain, rakyat adalah totalitas dari individu-individu dalam Negara yang bersatu.
5. Sila ke-5, dengan terbentuknya suatu pemerintahan, maka akan muncul suatu tujuan yakni keadilan, merupakan suatu hakikat dan tujuan dari lembaga hidup bersama yang disebut Negara.

Sila I : Agama dan Negara

Sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa dari kedudukannya sila-sila dalam Pancasila sudah sepantasnya dan sangat tepat ditempatkan pada urutan pertama. Sebagai bangsa yang beragama dan beradab, maka penghormatan tertinggi hanyalah dilakukan kepada Tuhan. Dalam sila pertama disebutkan, hanya Tuhan sebagai zat yang maha tinggi dan sempurna, dan sebutan Tuhan dapat diterima oleh semua agama yang ada di dunia termasuk di Indonesia.

Dalam ajaran agama Hindu yaitu *Panca Sradha* artinya lima kepercayaan agama Hindu, dinyatakan dalam *Sradha* pertama, yaitu percaya dengan adanya *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Hal ini bermakna bahwa dalam agama Hindu, yang paling utama dan pertama kepercayaan itu diberikan adalah kehadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, sebagai suatu zat yang maha sempurna, maha pencipta, maha kuasa, maha besar, dan maha pengasih.

Demikian pula dalam lambang Negara Republik Indonesia terdapat pita yang dicengkram bertuliskan *Bhinneka Tunggal Ika*. Kalimat ini lengkap dari tulisan *Bhinneka Tunggal Ika Tan Hana Dharma Mangrwa*, yang berarti : berbeda itu satu, tidak ada Tuhan kedua. *Sasanti* tersebut bersumber dari kitab Sutasoma karangan Mpu Tantular, yang membuktikan bahwa nilai-nilai kebudayaan Hindu berpengaruh sangat besar dalam proses lahirnya Pancasila.

Sila II : Agama dan Kemanusiaan

Setelah menghormati Tuhan sebagai suatu yang paling utama, maka peng-hormatan yang kedua diberikan kepada sifat-sifat dasar yang berkaitan dengan manusia. Bahwa hakikat dasar dari manusia adalah mahluk yang memiliki cinta kasih, menginginkan keadilan, ketentraman, kedamaian, dan kebahagiaan. Manusia adalah mahluk utama dan mulia yang diciptakan Tuhan dengan kelebihan pikiran dan akalnya, sehingga hars memiliki sifat-sifat yang mulia.

Dalam *Panca Sradha* disebutkan sradha yang kedua yang menyatakan bahwa percaya dengan adanya atman atau roh leluhur. *Atman* merupakan percikan kecil dan unsur kehidupan manusia yang berasal dari *Brahman* atau Tuhan. Maka umat Hindu wajib menghormati antar sesama sebagai wadah dari sang *atman*. Dalam ajaran Hindu, sikap saling hormat menghormati antar sesama dalam kehidupan masyarakat dikenal dengan ajaran *Tat Twam Asi* (aku adalah kamu, kamu adalah aku) sebagai pedoman etika yang wajib dilakukan karena manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan.

Sila III: Agama dan Persatuan Indonesia

Manusia disebut sebagai *zoon politicon*, sebagai makhluk sosial. Makhluk sosial membutuhkan satu dengan yang lainnya, saling memerlukan, saling bergantung, karena manusia tidak dapat hidup sendiri. Manusia memerlukan manusia lain dalam aktivitasnya dan mencapai tujuan hidupnya. Dalam ajaran Hindu manusia diajarkan untuk selalu bersatu, anatara satu dengan lainnya seperti halnya para dewa di surga. Hal ini tertuang dalam Rg. Veda yang menyatakan sebagai berikut :

Om sam gacchadvam sam vadadvam sum vo manamsi janatan deva bhagam yatha purve samjnana apusate (Rg. Veda X.191.2) artinya *Om Hyang Widhi Wasa*, kami berkumpul di tempat ini berbicara satu dengan yang lain untuk menemukan kesatuan pikiran sebagai halnya para dewa pada jaman dahulu bersatu.

Om sam samami va akutih. Samana hridayani vah. Samanam astu vo mano. (Rg. Veda X.191.3) yang artinya adalah : *Om Hyang Widhi* tuntunlah kami agar sama dalam tujuan, sama dalam hati, bersatu dalam pikiran, sehingga kami dapat hidup bersama dengan bahagia.

Demikian juga apabila sloka Rg. Veda X.191.2 tersebut dilaksanakan, maka keinginan untuk memohon anugeah kehadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* agar kita selalu dalam satu tujuan, sama dalam hati, dan sama dalam pikiran untuk mencapai kebahagiaan di dunia, dan niscaya membuat para dewa senang, sehingga apa yang dimohonkan kehadapan-Nya akan senantiasa mendapatkan anugerah kebaha-giaan. Memaknai nilai yang terkan-dung dalam sila ke-3 dari Pancasila, dikaitkan dengan nilai religius yang terkandung dalam sloka Rg. Veda tersebut di atas, maka nilai-nilai persatuan yang terkandung dalam sila ketiga Pancasila merupakan nilai-nilai sosial religius yang sangat penting dalam membangun keutuhan bangsa dan Negara. Nilai-nilai persatuan yang terdapat dalam sila ke-3 Pancasila tertuang. Agama Hindu mengajarkan untuk selalu bersatu dalam menjalani kehidupan di dunia, untuk mencapai tujuan hidup menurut ajaran Hindu *moksartham jagadhita ya ca itti dharma*. Dalam kehidupan masyarakat adat di Bali, nilai-nilai ini sangat ditaati dan menjadi roh peraturan *awig-awig* adat yang berkembang hingga saat ini.

Sila IV : Agama dan Kerakyatan

Berkaitan dengan komunikasi harmonis yang harus dilakukan oleh setiap orang dengan orang lain dan lingkngannya, maka nilai sosial ini akan menjadi embrio dari hubungan kemanusiaan. Dalam ajaran etika Agama Hindu disebut dengan Tatwam Asi yang berarti aku adalah kamu, kamu adalah kamu. Apabila sila ke-4 ini diuraikan terdapat nilai-nilai antara lain, nilai kerak-yatan, nilai kepemimpinan, nilai kebijak-sanaan, nilai pemufakatan baik melalui musyawarah atau keterwakilan.

Nilai kerakyatan dimasudkan bahwa dalam membangun kesepakatan harus dimulai dari rakyat, oleh rakyat, dan sebesar-besarnya untuk rakyat**.**

Nilai kepemimpinan yang dimaksud-kan dalam nilai ini adalah pemimpin yang memiliki karakter atau sifat-sifat sebagaimana di atur dalam *Asta Brata* kepemimpinan dalam ajaran Agama Hindu.

Nilai kebijaksanaan nilai ini harus dijadikan sebagai pedoman dasar dalam menetapkan suatu keputusan.

Nilai musyawarah nilai ini merupakan implementasi dari sifat-sifat demokratis yang harus dimiliki oleh setiap pemimpin, dan apabila nilai-nilai ini tidak dilaksanakan, maka pemimpin akan menjadi otoriter.

Ajaran kepemimpinan ini diuraikan dalam kekawin *Ramayana Sarga. 21* yang menyatakan sebagai berikut : *Prayatna ring ulah atah ngwangprabhu. Mdewa tuladan*

tiruning sarat. Yadin salah ulah sarat kabeh. Fernanda pada sang mawatig rat tinut. Atinya : Berhati-hatilah bertmat, apalagi menjadi pemimpin. Berikanlah contoh yang patut diturut oleh masyarakat, kalau salah berbuat maka akan hancurlah masyarakat seluruhnya, sebab bagi masyarakat, pemimpin rakyatlah yang akan dituruti. *Sanghyang Indra, Yama, Chandra, Njla, Kwera, Baruna, Agni, Nahan Wwalu strata, maka angga sang bhupati.Matang sira ninistha asta brata*. Artinya : *Sanghyang Indra, Yama, Chandra, Bayu, Sanghyang Kwera,* dan *Agni* itu semuanya delapan, semua beliau itu menjadi pribadi sanga raja, oleh sebab itulah harus menjadi *Asta Brata*.

Uraian di atas merupakan nilai-nilai yang wajib diterapkan oleh seorang pemimpin, karena asta brata adalah sabda Sri Rama sebagai awatara Dewa Wisnu, yang tidak hanya sekedar nasehat atau petunjuk kepada Wibisana, melainkan ajaran tentang kepemimpinan yang disebut Nitisastra. Dalam ajaran Nitisastra ini dijelaskan bahwa dalam diri seorang pemimpin telah dianugrahi kedelapan sifat dewa yang wajib ditiru dan dilakukan oleh seorang pemimpin.

Sila V : Agama dan Keadilan Sosial

Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia memiliki nilai-nilai yaitu ; nilai keadilan, nilai-nilai sosial, dan nilai kerakyatan. Nilai keadilan : nilai ini menjadi suatu hakikat dasar dari sifat-sifat manusia, siapapun manusia di dunia dipastikan diperlakukan secara adil. Nilai-nilai tersebut antara lain, sifat tidak memihak, objektif, dalam menilai masalah dan proporsional. Nilai sosial ; adalah suatu nilai yang mejadi kodrat dasar kehidupan manusia, yang sejak lahir memerlukan bantuan kepada orang lain untuk menjaga keberlangsungan hidup, sehingga manusia satu dengan yang lainnya saling bergantung dang membutuhkan.

Tentang sifat-sifat sosial manusia, dalam *Bhagawad Gita III.10* disebutkan : "setelah menciptakan manusia, berkata : dengan cara ini engkau akan berkembang". Berdasarkan kutipan sloka itu, maka salah satu kewajiban manusia terlahir ke dunia adalah berkembang. Untuk dapat berkembang atau meneruskan keturunannya maka manusia wajib menjalin hubungan harmonis dan untuk memproleh kebajikan, maka manusia wajiblah saling memberi. Berdasarkan sloka ini pula, sangat jelas bahwa esensi menjalin hubungan harmonis adalah wajib menurut ajaran Agama Hindu. Demikian juga saling memberi akan mempersyaratkan kebajikan yang paling utama, serta menjadi kewajiban yang harus diamalkan dalam kehidupan manusia di dunia.

Selain sloka di atas, Agama Hindu juga mengajarkan tentang bagaimana seharusnya manusia berbuat agar dalam kehidupannya memperoleh kesejahteraan dan memelihara ketertiban sosial, hal ini tertuang dalam sloka *Bhagawadgita III.25* yang menyatakan :

Saktah karmany avidvamso. Yatha kurvanti bharata. Kuryad vdvams tathasaktas. Cikirsur loka –sangraham. Artinya adalah : seperti orang dungu yang bekerja karena keterikatan atas kerja mereka, demikianlah harusnya orang pandai bekerja tanpa kepentingan pribadi, wahai bharata melainkan untuk kesejahteraan dan ketertiban sosial.

Penutup

Keyakinan ajaran Agama Hindu terhadap Pancasila sebagai kesatuan sila yang memiliki kesatuan yang utuh dan bulat guna dapat dilaksanakan secara serasi dan utuh pula. Pancasila memiliki nilai yang sangat luhur dan mulia dalam kehidupan manusia yang universal. Pancasila sebagai ideologi nasional, yang nilai-nilainya terjabarkan dlam sila-sila Pancasila.

Pancasila merupakan ideologi pengayom bagi ragam polarisasi idiologi dan agama di Indonesia. Pemahaman filsafat Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara adalah sebagai paradigma. Pancasila sebagai sumber dari segala sumber hukum yang ada di Indonesia baik dari segi politik, sosial ekonomi, hubungan intenasional dan juga religius.

Itikad Agama Hindu berdasarkan *Panca Sradha* adalah lima dasar kepercayaan atau keyakinan Agama Hindu yang dipegang teguh dalam kehidupan sehari-hari dalam bermasyarakat dan beragama. Itikad baik ini dilaksanakan dengan cara bhakti yang memiliki ketentuan baik mengenai bentuk/ wujud bhakti, tata cara pelaksanaan, doa/mantra, tempat maupun waktu pelaksanaan bhakti itu sendiri. Melalui bhakti yang dilaksanakan secara benar dengan pemahaman dan pelaksanaanya, diharapkan dapat memperkuat *sradha* dan bhakti (iman dan takwa), kualitas beragama, dan peningkatan mental spiritual dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Daftar Pustaka

Dewanto.(2005). *Buku Terjemahan Rg. Veda Samhita*. Surabaya. Paramita.

Hartanto, D.D & Nurhayati.(2017). *Falsafah Hidup Bhakti Marga Yoga Dalam Naskah Serat Bhagawad Gita*. Jurnal Ikadbudi, 6 September, 65-78.

Kaelan.(1998). *Pendidikan Pnacasila Yuridis Kenegaraan*. Yogyakarta.Penerbit Paradigma.

Kansil, C.S.T (2000).*Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945*. Pradnya Paramitha.

Mahendra, Putu Ronny Angga.(2018).*Civic Culture Ngayah Dalam Pembelajaran PPKn*.. AP3KnI Jateng.Jurnal PPKn Vol.6 No.1 Tahun 2018. http://ppkn.org/wp-content/uploads/2012/11/Jurnal-PPKn-Vol.-6-No.-1-Januari-2018.pdf

Mahendra, Putu Ronny Angga.(2018). *Pembelajaran PPKn Dalam Resonansi Kebangsaan dan Globalisasi*. Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial Universitas Pendidikan Ganesha. https://ejournal.undiksha.ac.id/index.php/JIIS/search/authors/view?firstName=Putu%20Ronny%20Angga&middleName=&lastName=Mahendra&affiliation=Universitas%20Dwijendra&country=ID

Mahendra, Putu Ronny Angga.(2019). *5M Untuk Pancasila*. Bali Tribune. https://balitribune.co.id/content/%E2%80%9C5m%E2%80%9D-untuk-eksistensi-pancasila

Mahendra, Putu Ronny Angga.(2020). *Sosial Media dan Konflik Informasi*. Patroli Post. https://www.patrolipost.com/49065/sosial-media-dan-konflik-informasi/

Notonegoro.(1959). *Pancasila Dasar Filsafat Negara RI*. Yogyakarta.Perpustakaan Fakultas Ekonomi Universitas Gajah Mada.

Peraturan Pemerintah No. 55 Tahun 2007. *Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan*. Departemen Pendidikan Nasional RI. Jakarta.

Sapriya,dkk.(2014). *Konsep Dasar Pendidikan Kewarganegaraan*. Bandung. Lab Pendidikan Kewarganegaraan Universitas Pendidikan Indonesia.

Subagia. I Nyoman. (2018). *Iktikad Manusia Dalam Agama Hindu*. Fakultas Dharma Acarya-IHDN Denpasar.

Titib. I Made. (1996). *Veda Sabda Suci Pedoman Praktis Kehidupan*. Surabaya. Paramita.

Tri Guna. Ida Bagus Gde Yudha. (2000). *Teori Tentang Simbol.* Denpasar. Widya Dharma.

Wiana. I Ketut. (2002). *Bentuk Bhakti Kepada Tuhan*. Surabaya. Paramita.

Yudana,Made.(2005). *Kepemimpinan Wirausaha (Sinkretisme Kepemimpinan Pancasila dan Kepemimpinan Barat)*. Singaraja. FPIPS-IKIPN Singaraja.

Pancasila Dilihat dari Sudut Agama Katolik

Franz Magnis-Suseno

Abstrak

Pancasila hanya dapat menjalankan fungsinya, yaitu mendasari persatuan bangsa, apabila didukung oleh agama-agama yang diyakini di Indonesia. Dalam tulisan ini pertama diuraikan bagaimana etika politik Katolik berkembang sampai sekarang. Etika politik Katolik itu dapat dirangkum dalam tujuh prinsip, termasuk solidaritas, keadilan sosial, hak-hak asasi manusia, keutuhan lingkungan hidup. Tidak ada model "negara Katolik" atau "ekonomi Katolik". Karena itu bagi warga negara Katolik berlaku: Kesatuan pandangan dasar, tetapi pluralitas opsi politik. Selanjutnya diperlihatkan bahwa Pancasila ternyata secara amat bagus menampung etika Katolik ini. Pancasila memungkinkan umat Katolik, dan semua umat beragama di Indonesia, untuk sepenuhnya diterima dan diakui. Tujuh prinsip etika politik Katolik tertampung sempurna dalam lima sila Pancasila - dengan satu tambahan: tanggungjawab umat maanusia atas keutuhan lingkungan hidup - yang baru mulai disadari sejak beberapa puluh tahun, - yang sebaiknya ditampung dalam sila ke-empat. Karena itu orang Katolik sepenuhnya boleh mendasarkan diri pada Pancasila.

Kata-kata kunci: Pancasila, prinsip etika politik Katolik, solidaritas, keadilan sosial, hak-hak asasi manusia, keutuhan lingkungan hidup, ideologi, Ketuhanan Yang Maha Esa.

Pengantar

Lima sila Pancasila dalam Undang-undang Dasar ditetapkan oleh Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) sehari sesudah Sukarno dan Mohammad Hatta memproklamasikan Kemerdekaan Indonesia sebagai keyakinan-keyakinan filosofis dan etis paling dasar yang mempersatukan bangsa Indonesia. Karena itu Pancasila adalah jaminan ideologis yang mempersatukan ratusan komunitas etnik, budaya serta sekian komunitas agama dan orientasi relijius yang membentuk bangsa Indonesia, serta mendirikan dan mendukung Negara Indonesia. Karena cita-cita dan nilai-nilai dasar itu dimiliki dan diyakini oleh seluruh komponen bangsa Indonesia yang begitu majemuk, bangsa Indonesia bisa bersatu dan Negara Kesatuan Republik Indonesia sampai hari ini kokoh berdiri.

Pancasila merupakan rumusan filsafat bangsa yang memainkan peran kunci dalam memungkinkan dan mendasari persatuan bangsa Indonesia. Itulah fungsi Pancasila. Akan tetapi Pancasila hanya dapat menjalankan fungsi itu karena dua syarat terpenuhi olehnya.

Yang pertama: Pancasila betul-betul berakar dalam nilai-nilai, keyakinan - keyakinan dan kepercayaan - kepercayaan komunitas-komunitas etnik, budaya dan religius bangsa Indonesia. Jadi Pancasila bukan pikiran pinter seorang filosof atau sekelompok politisi yang dari atas ditetapkan kepada ideologi bangsa. Pancasila bukan sebuah ideologi bikin bikinan. Pancasila, sebelum dirumuskan, sudah berakar dalam hati bangsa Indonesia. Karena itu rumus Pancasila seperti akhirnya ditetapkan pada tanggal 18 Agustus 1945 disambut sebagai rumusan tepat nilai-nilai, cita-cita dan etika bangsa Indonesia sendiri. Pancasila kuat karena berakar dalam hati manusia manusia Indonsia.

Yang kedua. Bangsa Indonesia adalah bangsa yang relijius, di mana masyarakat menganut pelbagai agama dan keyakinan relijius. Agama-agama di Indonesia adalah agama-agama mondial, bukan agama bikinan Indonesia. Agama Islam, Hindu, Kristiani baik Protestan maupun Katolik, Buddha, Khonghucu semua mempunyai pandangan, keyakinan dan tuntutan mengenai apa yang bernilai, apa yang harus menjadi prioritas dalam kehidupan manusia, apa ukuran keberhasilannya (di hadapan Tuhan), apa sikap dan tindakan yang benar dan mana yang tidak benar. Agama-agama juga merasa wajib "memurnikan" dan "mengangkat" nilai-nilai dan kebiasaan-kebiasaan komunal.

Oleh karena itu sangat perlu Pancasila didukung oleh agama-agama yang ada di Indonesia. Kalau Pancasila, atau sebagiannya, tidak didukung oleh keyakinan agama manusia Indonesia, maka makin seseorang, atau sekelompok orang, beragama, makin Pancasila tidak akan berarti baginya, barangkali malah ditolak. Dengan sendirinya Pancasila tidak akan bisa menjalankan fungsinya, fungsi dasar sebagai pemersatu bangsa Indonesia. Dan sebaliknya, kalau citia cita dan keyakinan-keyakinan etis Pancasila didukung oleh agama, orang-orang dan kelompok beragama itu akan dengan yakin, mantap dan gembira mendukung Pancasila dan bersedia menjadi warga negara ber-Pancasila. Oleh karena itu sangat perlu Pancasila dilihat dari sudut agama-agama yang dianut oleh bangsa Indonesia.

Etika Politik Katolik

Makalah ini bertanya bagaimana Pancasila kalau dilihat dari perspektif Katolik. Pertanyaan ini sebenarnya dapat dijawab dengan pendek. Sejak semula, artinya sejak 1945, warga, ya umat Katolik Indonesia, mendukung Pancasila. Monseigneur Albertus Soegijapranata, uskup agung Semarang yang 1946 pindah dari Semarang ke Yogyakarta, untuk berada di pusat Republik dan menegaskan dukungannya pada Republik, seorang sahabat pribadi Soekarno yang 1964 dinyatakan pahlawan nasional, sejak semula bersemangat besar mengenai Pancasila. Dan begitu umat Katolik sampai sekarang. Tidak hanya karena mau setia pada cita-cita dasar Indonesia, melainkan karena Pancasila memang amat sesuai dengan cita-cita etika politik Katolik.

Berikut ini saya akan menjelaskan etika politik yang boleh dikatakan disepakati betul oleh Gereja Katolik. Disepakati? Keyakinan-keyakinan Katolik mengenai sekian bidang kehidupan manusia berkembang dalam waktu. Dari pendekatan-pendakatan dasar yang kami - "kami" di sini adalah "kami Katolik" - temukan dalam Injil dan Perjanjian Baru, yang berdasarkan apa yang dipermaklumkan Yesus, umat Katolik, melalui refleksi iman, terus menerus mencari apa implikasinya dalam situasi-situasi yang, selama sejarah 2000 tahun, terus berubah dan berkembang (misalnya apa implikasi ajaran Yesus bahwa Ia sendiri ditemukan dalam orang-orang miskin, kalau ditanyakan apa yang merupakan upah yang adil bagi buruh industri yang 2000 tahun lalu belum ada).

Etika sosial-politik Gereja Katolik dapat dikatakan melalui tiga tahap perkembangannya. Tahap pertama yang berlangsung sampai permulaan abad ke-19 dapat disebut **tahap karitatip**. Umat Kristiani sejak permulaan sadar betul bahwa daripadannya dituntut *caritas*, kasih dan perhatian kepada mereka yang butuh. Berdasarkan perintah Yesus: "cintailah sesamamu seperti dirimu sendiri", dengan contoh orang Samaria yang merawat seseorang yang dirampok dan dilukai oleh begal (Mk. 12: 28-31; Luk. 10: 25-37). Begitu sejak generasi Kristiani pertama kita membaca bahwa umat memperhatikan para jatim piatu, orang-orang sakit dan miskin, orang dalam penjara. Orang miskin harus diberi derma, bagi orang sakit dibuka rumah sakit, bagi yang tak punya rumah diusahakan rumah penginapan, para mantan pelacur ditampung dan dibantu. Semuanya itu dianggap kewajiban berat. Orang-orang yang dianggap *santo* dan *santa* - orang suci dekat Tuhan - selalu diukur dari apa mereka mempunyai hati bagi mereka yang menderita dan terlantar.

Akan tetapi sejak permulaan abad ke-19 semakin disadari bahwa pendekatan karitatip itu tidak mencukupi. Bukan hanya Karl Marx yang melihat akibat buruk kapitalisme purba. Ekspoitasi buruh industri tidak dapat diatasi dengan derma atau dapur di jalan. Orang-orang Gereja mulai memikirkan bagaimana seharusnya perekonomian harus ditata. Tahap kedua ini dapat disebut **tahap normatip** etika sosial politik Gereja Katolik. Gereja menyadari bahwa masalah buruh industri bukan sekedar masalah kemiskinan, melainkan masalah keadilan. Gereja mulai bertanya apa yang menjadi upah yang adil. Bagaimana seharusnya, dalam cahaya injil, hubungan kerja industrial ditata? Hasil refleksi itu adalah *ajaran sosial Gereja Katolik.* Teksnya yang pertama adalah ensiklik tulisan Paus Leo XIII "Rerum Novarum" di mana liberalisme dan sosialisme ditolak dan ditulis bahwa upah yang adil adalah upah yang mencukupi agar buruh bersama dengan keluarganya dapat hidup secara manusiawi. Sekaligus, amat penting, *Rerum Novarum* menegaskan hak buruh untuk bebas membentuk serikat buruh (dalam penilaian penulis ini ajaran sosial Gereja itu lebih berpengaruh dalam perkembangan hubungan sosial industrial di abad ke-20 daripada teori Karl Marx dengan model hancurkan lawan). Ajaran ini kemudian terus berkembang, dengan perkembangan tantangan ekonomis, sosial dan politik yang semakin cepat di abad ke-20.

Abad ke-20 menjadi abad ideologi-ideologi keras yang menjadi pegangan segala macam gerakan radikal yang mengusahakan perubahan. Abad ke-20 penuh rebutan, kekerasan, perang. Ideologi-ideologi paling utama adalah Marxisme-Leninisme dan, di bagian pertama abad lalu, fasisme, dengan nasional-sosialisme Jerman sebagai ekstrem. Di daerah-daerah terjajah gerakan gerakan berdasarkan ideolgi-ideologi pembebasan memperjuangkan kemerdekaan. Berhadapan dengan situasi itu Gereja Katolik menyadari bahwa pendekatan normatif tidak cukup, bahkan tidak akan efektif sama sekali. Tak cukup mengajar bagaimana seharusnya. Dari orang-orang Katolik dituntut keterlibatan myata untuk membebaskan dunia dari ketidakadilan dan penindasan dan secara nyata membuat dunia lebih manusiawi. Dengan demikian Gereja Katolik masuk ke tahap ketiga: **tahap tanggungjawab sosial politik**. Bukan dalam arti bahwa Gereja sebagai institusi harus berpolitik. Justru tidak. Tetapi dalam arti bahwa orang-orang Katolik di negara mereka masing-masing, sesuai dengan situasi masing-masing, wajib memperjuangkan keadilan serta hormat terhadap martabat manusia. Orang Katolik diharapkan melibatkan diri dalam usaha untuk menghapuskan kemiskinan (*preferencial option for the poor*), ketertindasan dan diskriminasi. Begitu misalnya Paus Paulus VI mengecam kapitalisme (kita sekarang akan mengatakan neoliberalisme*, Populorum Progressio* 1967). Pernyataan resmi Gereja Katolik terakhir yang amat mengesankan adalah ensiklik *Laudato Si* Paus Franciscus (2015) yang mengangkat tantangan perusakan lingkungan hidup secara menyeluruh dan menuntut agar penjagaan lingkungan hidup menjadi salah satu prioritas umat manusia.

Peristiwa paling menentukan bagi Gereja Katolik adalah Konsili Vatikan II 1962-65 di mana semua uksup Gereja Katolik (waktu itu sekitar 3000) bertemu. Dalam Vatikan II itu Gereja Katolik seakan-akan secara resmi menempatkan diri di abad ke-20 dengan segala tantangan. Ada dua dokumen Konsili yang di sini relevan: *Dignitas Humanae* yang menjadikan kebebasan beragama suatu prinsip dasar etika politik Katolik. Dan teks besar *Gaudium et Spes* tentang "Gereja di dunia dewasa ini" di mana Gereja Katolik mendukung hak-hak asasi manusia, demokrasi, keadilan sosial dan menolak perang.

Inti etika politik Gereja Katolik dapat dirumuskan adalah tiga keyakinan: Pertama: Manusia dalam situasi apa pun wajib keras diperlakukan sesuai dengan martabatnya sebagai manusia, dan itu berarti: Gereja Katolik menyatakan hormat terhadap hak-hak asasi manusia sebagai kewajiban mutlak. Kedua: kita wajib untuk mewujudkan solidaritas dengan orang yang miskin, terlantar dan tertindas, hal mana juga berarti: kita wajib mengusahakan keadilan sosial. Ketiga, manusia berkewajiban berat memelihara keutuhan lingkungan hidup yang merupakan titipan Ilahi terhadap manusia. Tuntutan dasar ini saya rumuskan dalam tujuh prinsip etika politik Katolik berikut :

(1) Prinsip kebaikan hati.

Orang Katolik diharapkan mewujudkan sikap-sikap Yesus dalam praktek kehidupannya. Itu berarti, ia harus bersikap baik terhadap siapa pun, kawan maupun lawan. Dalam dimensi politik ia harus mengusahakan agar keadilan, kebahagiaan, kebebasan dan perdamaian semua bertambah. Dalam kehidupan politik pun orang Katolik dituntut bersedia memaafkan, mencari damai, untuk menghormati lawan. Di sini juga termasuk penolakan terhadap pemakaian kekerasan. Konflik-konflik yang muncul wajib dipecahkan secara *damai*. Berarti lewat musyawarah, dan kalau musyawarah tidak berhasil, dengan memakai jalan hukum. Pemakaian ancaman, pemerasan dan paksaan untuk mencapai tujuan-tujuan pembangunan harus ditolak.

(2) Berpihak pada kehidupan.

Orang Katolik tidak memakai kematian sebagai sarana untuk mencapai tujuan-tujuannya. Karena itu orang Katolik menolak abortus dan pembunuhan janin demi tujuan penelitian. Gereja Katolik, akhirnya (!), juga mengharamkan hukuman mati.

(3) Kesejahteraan umum

Prinsip paling umum ajaran sosial-politik Gereja. Yang dimaksud adalah: Negara bukan tujuan pada dirinya sendiri, negara ada demi kebutuhan masyarakat. Negara adaah bagi manusia, bukan manusia bagi negara - melawan semboyan fasisme Nazi-Jerman "kau sendiri tak berarti, bangsamu adalah segala-galanya". Kepentingan umum harus didahulukan terhadap kepentingan pribadi, juga terhadap kepentingan golongannya atau kepentingan partainya. Dalam prinsip itu terimplikasi bahwa politisi Katolik tidak boleh ikut korupsi. Politisi Katolik berpolitik demi kesejahteraan masyarakat dan tidak memakai kesempatan yang barangkali ada untuk secara tidak sah memperkaya diri.

(4) Prinsip solidaritas.

Prinsip ini menegaskan pewujudan **keadilan sosial** sebagai tujuan pertama pembangunan. Pembangunan harus demi eksistensi pantas seluruh masyarakat. Kita hanya maju kalau kita maju bersama, senasib sepenanggungan. Karena itu prinsip solidaritas menuntut bahwa prioritas segala pembangunan harus agar segenap warga dibebaskan dari kemiskinan keterlantaran, ketakberdayaan, ketertindas-an.

(5) Prinsip hormat terhadap hak-hak asasi manusia.

Hak-hak asasi adalah segi-segi kema-nusiaan yang harus dijamin agar martabatnya sebagai ciptaan Allah tidak dilecehi. Hormat terhadap hak-hak asasi segenap warga masyarakat adalah terjemahan sikap hormat terhadap martabatnya sebagai manusia. Karena itu suatu pembangunan yang mengurbankan hak-hak asasi beberapa orang harus, dengan dalih kepentingan umum, mutlak ditolak. Terimplikasi dalam prinsip itu adalah hormat terhadap hak rakyat untuk ikut menentukan sendiri siapa yang memimpinnya dan kearah mana, jadi hak atas demokrasi.

(6) Prinsip subsidiaritas.

Prinsip ini mengatakan bahwa lembaga lebih tinggi wajib membantu lembaga-lembaga lebih rendah sejauh mereka tidak dapat sendiri menyelesaikan keperluan-keperluan mereka. Dan, dari sudut terbalik, tugas-tugas yang dapat diselesaikan secara memuaskan oleh lembaga-lembaga lebih rendah, tidak boleh diambil alih oleh lembaga lebih tinggi. Prinsip itu misalnya menjadi latar belakang "otonomi daerah". Apa yang dapat dikerjakan oleh propinsi, jangan ditarik ke pusat oleh pemerintah nasional. Dan apa yang dapat diselesaikan di tingkat kelurahan, bukan urusan bupati.

Prinsip tanggung jawab atas keutuhan lingkungan hidup.

Bahwa lingkungan hidup menjadi tanggungjawab manusia baru mulai disadari sejak sekitar limapuluh tahun. Yang pertama kali membuat publik umum sadar bahwa *something is very wrong* adalah buku ***Silent Spring*** yang ditulis Rachel Carson tentang akibat buruk obat pemberantas hama.[3] Gereja Katolik mulai memberikan perhatian pada kewajiban memelihara lingkungan hidup sejak di tahun 90-an. 2015 Paus Franciscus menulis ensiklik dahsyat *Laudato Si* yang menempatkan penjagaan lingkungan hidup sebagai titipan Ilahi sebagai kewajiban primer manusia. Bisa dikatakan bahwa Gereja Katolik sekarang meyakini dua kewajiban paling dasar: Solidaritas atau perhatian pada mereka yang miskin dan tertindas, dan penjagaan keutuhan lingkungan hidup.

Perlu ditegaskan bahwa etika politik Kristiani yang saya rumuskan dalam tujuh prinsip itu diyakini bukan sebagai etika khusus bagi orang Katolik, melainkan sebagai tuntutan moral universal (sesuai dengan penegasan filosof Immanuel Kant [1724-1804] bahwa sesuatu hanya merupakan prinsip etika apabila bisa diberlakukan secara universal). Maka yang disebut "etika politik Katolik" sebenarnya adalah "etika kemanusiaan yang diyakini Katolik dan berlaku, serta diharapkan dirangkul, oleh segenap manusia".

Kesatuan Pandangan Dasar - Pluralitas Opsi

Melihat etika politik di atas, menjadi jelas: Gereja Katolik tidak mempunyai satu model bagi "negara Katolik" atau pun "perekonomian Katolik". Yang ada pada Gereja adalah tujuh prinsip itu. Bagaimana tujuh prinsip itu dibikin nyata adalah urusan orang-orang Katolik sendiri. Tak ada model tertentu. Adalah Paus Johannes Paulus II (1979-2005) menegaskan bahwa tidak ada "model-model pembangunan Katolik", jadi tidak ada "negara khas Katolik", "ekonomi khas Katolik", "masyarakat khas Katolik". Konsili Vatikan II sudah menulis dengan tegas:

"Masyarakat politik dan Gereja di bidangnya masing-masing tidak bergantung satu sama lain, mereka otonom masing-masing. Akan tetapi keduanya, - meskipun berdasarkan alasan yang berbeda-beda - melayani panggilan pribadi dan sosial manusia yang sama."

Hal itu mempunyai implikasi bagi partisipasi orang Katolik dalam kehidupan bernegara. Di satu fihak, dalam berpolitik orang Katolik tidak berada di bawah wewenang pimpinan Gereja. Uskup dan Sri Paus pun tidak dapat memerintahkan kepadanya apa yang harus dilakukannya. Orang Katolik sendiri, berdasarkan suara hatinya sebagai orang Katolik, harus menentukan sikapnya. Jadi Gereja tak bisa memberi perintah pada orang Katolik bagaimana ia harus berpolitik. Akan tetapi di lain fihak suara hati politisi Katolik harus dididik supaya sesuai dengan pandangan dasar politik Gereja. Dalam menentukan sikapnya, ia harus berorientasi pada prinsip-prinsip etika politik kristiani tadi.

Dengan demikian orang politik bergerak secara politis di bawah kerangka konstitusional, hukum serta sesuai dengan budaya bangsanya sendiri. Maka di antara orang Katolik boleh saja ada perbedaan opsi dan pendapat politik. Kalau dulu kebanyakan warga Katolik Indonesia mengikuti Partai Katolik, tetapi selalu juga ada yang memilih PNI atau Marhaen. Yang harus selalu menjadi pedoman adalah etika politik seperti saya ringkaskan dalam tujuh dalil di atas. Maka dalam demokrasi pasca-Reformasi orang Katolik memilih sendiri kalau mau masuk kehidupan politik. Orang Katolik misalnya mau masuk PKS - yang menyatakan mendapat inspirasi dari Ikhwanul Muslimin - tidak ada larangan asal ia sebaik mungkin berusaha membuat nyata pedoman etika yang diyakini Katolik. Orang Katolik bisa saja mempunyai pandangan politik berbeda-beda, tetapi pandangan dasar mesti sama.

tu juga berarti bahwa Gereja Katolik **tidak mempunyai suatu ideologi politik sendiri**. Yang saya rumuskan sebagai tujuh prinsip etika politik Katolik bukan sebuah ideologi. Tujuh prinsip itu tidak mengatakan bagaimana suatu negara secara kongkret menata diri, bagaimana cara rakyat berpartisipasi, misalnya pakai sistem multi-partai atau mono-partai.

Maka orang Katolik akan mengikuti ideologi resmi negaranya, asal saja ideologi itu tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip kenegaraan yang etis. Suatu ideologi yang secara eksplisit memuat tuntutan yang menyangkal salah satu dari tujuh prinsip yang saya rumuskan di atas akan ditolak oleh orang Katolik dan bisa secara resmi ditolak oleh Gereja. Di situ termasuk ideologi ideologi totaliter seperti Marxisme-Leninisme, fasisme, segala bentuk rasisme (seperti apartheid), kolektivisme, pendewaan negara, militarisme, chauvinisme. Setiap ideologi negara yang tidak menghormati hak-hak asasi manusia, tidak memprioritaskan keadilan sosial atau tidak mengakui kebebasan beragama harus ditolak.

Kesimpulannya, umat Katolik tidak memerlukan landasan bernegara lain daripada yang menjadi landasan seluruh bangsanya. Karena itu, Gereja Katolik di Indonesia sejak 1945 mendasarkan diri pada Pancasila dalam keikutsertaan dalam kehidupan bangsa.

Mari kita sekarang melihat dengan lebih rinci, mengapa lima sila Pancasila sejak semula didukung oleh umat Katolik Indonesia dengan begitu bersemangat.

Pancasila, Etika Bangsa Indonesia Yang (Nyaris) Sempurna

Apakah, mengapa, dan dalam arti apa Pancasila merupakan etika bangsa yang - nyaris - sempurna? Tetapi sebelum saya mencoba menjawab pertanyaan ini, perlu saya jelaskan kata "nyaris" tadi.

Adakah yang kurang dalam Pancasila?

Pancasila memang ada kekurangannya. Yaitu, dalam Pancasila belum termuat apa yang di atas saya sebut sebagai prinsip ke-tujuh: Prinsip tanggungjawab atas keutuhan lingkungan hidup. Dalam Pancasila seharusnya ada, tetapi tidak terungkap, perhatian pada lingkungan hidup.

Akan tetapi ketidaksempurnaan itu bukan suatu kelalaian. Di tahun 1945 etika politik Katolik juga tidak mengenal prinsip ke-tujuh itu. Alasannya sederhana: Seperti saya sebut di atas, bahwa keutuhan lingkungan hidup merupakan tantangan mutlak bagi umat manusia di tahun 1945, di tahun Pancasila dirumuskan, belum disadari sama sekali. Kesadaran bahwa ada masalah dengan lingkungan hidup baru mulai sekitar 20 tahun kemudian, di tahun 60-an. Sekarang kita di Indonesia sadar betul bahwa lingkungan hidup memerlukan perhatian sepenuhnya, dan bahwa, kalau perhatian itu tidak diberikan, kita di Indonesia pun akan terancam secara serius. Apakah tanggungjawab terhadap lingkungan hidup dapat ditampung dalam kerangka Pancasila? Menurut saya pribadi dapat, dan yang paling cocok adalah di sila kedua: *Kemanusiaan yang adil dan beradab*. Sila itu menuntut agar kita, manusia, selalu membawa diri secara beradab. Nah, beradab tentunya tidak hanya terhadap manusia lain, melainkan juga terhadap alam yang dititipkan Tuhan kepada kita, jadi terhadap lingkungan hidup. Sebagai makhluk beradab kita bertanggungjawab atas keutuhan dan keselamatan alam. Sebagai orang beragama kita menyadari bahwa Allah Pencipta menyerahkan alam ke tanggungjawab kita, tidak untuk dirusak dan dikotori - dan akhirnya mematikan kita sendiri yang juga bagian alam, - melainkan untuk memelihara dan merawatnya.

Pancasila Dan Persatuan Bangsa

Pancasila dapat dilihat dari dua segi: dari segi fungsi dan dari segi lima silanya - yang tentu tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Perhatian pada fungsi Pancasila sangat penting. Pancasila pertama kali dicetuskan oleh Bung Karno bukan karena Beliau - memang - senang berfilsafat. Melainkan untuk memecahkan sebuah pertanyaan yang serius: Apakah Indonesia yang mau diproklamasikan itu akan didirikan di atas agama - yang tentu agama Islam, yang dengan sekitar 87 persen penduduk adalah mayoritas sangat besar, - atau atas dasar suatu kebangsaan yang murni sekuler. Jawaban Bung Karno: dua duanya tidak, melainkan Indonesia harus didasarkan pada Pancasila. Perlu diperhatikan bahwa cetusan Bung Karno pada tanggal 1 Juni itu diterima dengan gembira oleh semua anggota BPUPKI. Dalam Panitia Sembilan kemudian Pancasila diberi rumusan yang definitif, disepakati oleh semua. Kemudian terjadi sesuatu yang luar biasa: Di pagi hari tanggal 18 Agustus, sebelum PPKI bertemu untuk menetapkan undang-undang dasar bagi Indonesia yang baru sehari diproklamasikan kemerdekaannya, Bung Hatta memanggil lima tokoh Islam dan minta mereka untuk menyetujui bahwa tujuh kata yang sudah disepakati oleh semua - "dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk pemeluknya" - ditarik dari sila pertama, agar dalam teks paling dasar bangsa Indonesia tidak disebut satu agama, jangan-jangan para

penganut agama-agama lain akan dianggap warga negara kelas dua. Dalam waktu hanya 15 menit lima tokoh itu, barangkali dengan hati berat, memberi persetujuan mereka. Sehingga sila pertama menjadi *Ketuhanan Yang Maha Esa*.

Dengan demikian Pancasila betul-betul memersatukan. Dengan mayoritas bersedia untuk tidak diberi kedudukan khusus - dan kita ingat: seluruh Undang-undang Dasar 1945 sekali pun tidak memberi keistimewaan apa pun kepada agama mayoritas - semua warga dan komunitas bangsa - yang begitu majemuk: ratusan etnik dan budaya dan sekian banyak agama dan orientasi keagamaan - merasa menjadi anggota bangsa Indonesia sepenuhnya dan ikut memiliki Indonesia itu.

Nah, di sini Katolik masuk. Umat Katolik Indonesia sudah sejak tahun 20- an abad ke-20 terlibat dalam kebangkitan nasional. Mereka merasa diikutsertakan. Dengan Pancasila umat Katolik ikut diakui sepenuhnya sebagai bangsa Indonesia dan co-pemilik Indonesia. Maka Pancasila didukung sebagai dasar suatu kenegaraan di mana umat Katolik seluruhnya diterima, dihormati, serta dijamin identitas dan kebebasannya. Pancasila dirangkul sebagai sesuatu yang sangat indah karena menunjukkan penerimaannya yang penuh, meski menjadi minoritas amat kecil, oleh dan dalam bangsa Indonesia. Ancaman terhadap Pancasila oleh umat Katolik Indonesia juga akan dirasakan sebagai ancaman terhadap eksistensinya sendiri.

Sekaligus umat Katolik mensyukuri bahwa dengan Pancasila eksistensi dan identitas segenap komunitas di Indonesia diakui, dilindungi dan dihormati. Pancasila menjadi jaminan perdamaian antara komunitas-komunitas yang ada di Indonesia. Dengan adanya Pancasila kita dapat saling menerima serta berkomunikasi dengan saling mengakui. Banyak negara lain tidak mempunyai filsafat dasar negara seperti Indonesia ini.

Lima Sila Pancasila

Tadi kita memperhatikan fungsi Pancasila. Kalau sekarang kita sejenak melihat lima sila maka ada sesuatu yang mencolok. Ada empat prinsip yang secara internasional diakui sebegai prinsip etika politik paling dasar: Kebebasan beragama, hormat terhadap hak-hak asasi manusia, demokrasi dan keadilan sosial. Amat mencolok bahwa sila pertama, sila kedua, sila keempat dan sila kelima menampung empat prinsip etika pasca-tradisional itu. Adalah kejeniusnya Bung Karno bahwa ia merumuskan empat prinsip Pancasila sesuai dengan prinsip-prinsip dasar etika pasca tradisional - menurut perkiraan saya, tanpa menyadarinya. Justru itulah tanda bahwa Sukarno seorang jenius. Sedangkan sila ketiga mengungkapkan kenegaraan modern: Berbeda dengan kenegaraan tradisional-feodal tradisional, negara bukan sekedar kekuasaan di atas, melainkan negara kebangsaan, negara milik bangsa (sesuatu yang untuk pertama kali kelihatan di tahun 1790 waktu tentara Revolusi Prancis mengalahkan koalisi raja-raja Eropa yang mau menghancurkannya). Begitu NKRI bukan sekedar sebuah unit administratif bangsa Indonesia, melainkan bangsa Indonesia mengidentifikasikan diri dengannya, mencintainya, merasa sedih kalau negara kelihatan kalah (misalnya kalah sepakbola), dan bersedia berkurban dan seperlunya bahkan bersedia mati bagi negaranya.

Ternyata Pancasila mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan pasca-tradisional universal. Dan nilai-nilai itulah yang didukung juga oleh Gereja Katolik. Sila pertama, *Ketuhanan Yang Maha Esa*, mengungkapkan kebebasan beragama yang dalam Konsili Vatikan II, dalam dokumen *Dignitatis Humanae*, dihormati sebagai hak yang wajib. Sila pertama, justru dengan tidak memberi kedudukan khusus kepada suatu agama tertentu, menjamin kebebasan suara hati. Memang, sila pertama juga menyatakan bahwa sebuah ideologi ateis tidak akan mendapat tempat di Indonesia. Tetapi sila pertama tidak bicara tentang apakah seseorang

secara individual percaya atau tidak pada Tuhan. Melainkan bahwa bangsa Indonesia menjunjung tinggi relijiositasnya.

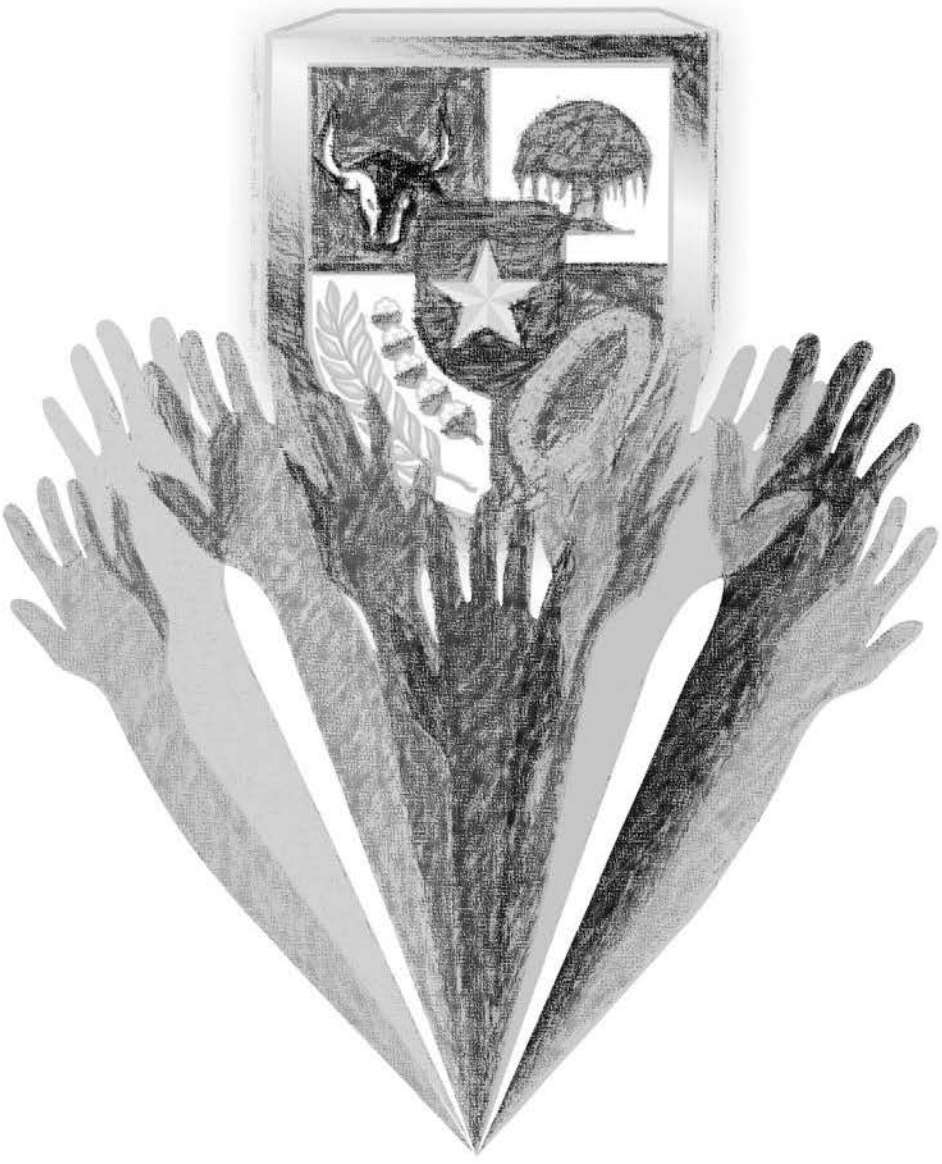
Sila kedua, *Kemanusiaan yang adil dan beradab*, menyatakan bahwa hubungan antar manusia harus berdasarkan keadilan, harus beradab dan harus manusiawi. Dalam kerangka etika pasca-tradisional tuntutan kemanusiaan berarti hormat pada hak-hak asasi manusia. Kita boleh bersyukur bahwa sebagai akibat reformasi hak-hak asasi manusia sekarang diberi kedudukan kuat dalam undang-undang dasar kita. Dan di abad ke-21 ini kita boleh, seperti saya tunjukkan di atas, menambah bahwa manusia juga wajib bertanggungjawab atas keutuhan lingkungannya. Bisa dikatakan, sila kedua itu adalah sila paling berbobot karena mengungkapkan sikap dasar kita, manusia, terhadap manusia lain, maupun terhadap alam daripadanya kita hidup. Suatu sila yang luar biasa kaya dan bagus rumusannya. Dengan demikian sila kedua Pancasila itu menampung empat dari tujuh prinsip etika politik Katolik: Prinsip kebaikan hati, keberpihakan pada kehidupan, hormat terhadap hak-hak asasi manusia serta tanggungjawab atas keutuhan lingkungan hidup. Sila ketiga, *Persatuan Indonesia*, dengan mudah memuat dan mendukung prinsip ketiga, kesejahtaraan umum, dengan prinsip keempat, solidaritas, tetapi juga prinsip keenam, subsidiaritas.

Sedangkan sila keempat, *Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan / perwakilan*, mengungkapkan tuntutan bahwa Indonsia harus dipimpin secara demokratis, yang dalam tujuh prinsip etika Katolik termasuk hak-hak asasi manusia dan secara eksplisit dimuat dalam dokumen *Gaudium et Spes* Konsili Vatikan II. Bahwa Indonesia sebagai hasil Reformasi secara konstitusional memastikan sifat demokratisnya tentu merupakan suatu kegembiraan.

Sila kelima, *Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia,* adalah sama dengan prinsip keempat etika sosial-politik Katolik, solidaritas, yang menjadi dasar etis keadilan sosial. Bangsa Indonesia harus merupakan komunitas yang solider: kita hanya maju, kalau kita maju bersama, kita tidak akan mengizinkan ada sebagian bangsa yang ditinggalkan dalam kemiskinan, keterbelakangan, apalagi terdiskriminasi atau tertindas.

Penutup

Pancasila tidak perlu diragukan lagi. Pancasila mengangkat prinsip-prinsip dasar etika pasca-tradisional serta sesuai dengan tuntutan kehidupan bersama agama agama. Dari sudut agama Katolik Pancasila merupakan sebuah mutiara. Pancasila tidak hanya menjamin bahwa umat Katolik sendiri mantap bertanah air di Indonesia, sebagian integral bangsa Indonesia. Melainkan mengungkapkan nilai-nilai paling dasar yang menurut iman Katolik perlu mendasari hubungan antar manusia. Karena itu Pancasila didukung tidak hanya karena alasan pragmatis, melainkan karena alasan prinsipiil. Bangsa Indonesia boleh dengan gembira dan bangga mendasarkan diri pada lima sila Pancasila. Tentu saja, Pancasila juga merupakan tantangan tak habis-habis agar kita bersama membuat nyata yang dituntut di dalamnya.



Meneropong Radikalisme Katolik[1]

Al. Andang L. Binawan[2]

Pengantar

Apakah ada radikalisme dalam Gereja Katolik? Tentu ada, pernah, dan sekarang pun masih ada, meski dalam warna dan pengertian yang berbeda sama sekali. Dengan kata lain, radikalisme sekarang sudah berbeda dengan radikalisme dulu. Ringkasnya, dulu radikalismenya bersifat institusional (yang kemudian berdampak pada ranah sosial dan politik), sekarang ini sudah berubah wajah menjadi radikalisme spiritual. Proses perubahan itu membutuhkan waktu dan upaya yang tidak mudah, meski menarik untuk secara singkat ditelusuri. Tujuannya adalah membagikan pengalaman Gereja Katolik itu dalam upaya keluar dari jebakan radikalisme lama dan masuk dalam 'radikalisme' baru. Yang dimaksud disini adalah jebakan dalam radikalisme ajaran agama-nya sendiri, bukan dari dan oleh agama lain. Tentu diharapkan bahwa s*haring* ini bisa menjadi pembelajaran agama lain dalam upaya yang sama supaya hidup bersama dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia bisa tertata dan berlangsung dengan lebih baik.

Sebelum lebih jauh, mungkin ada yang spontan bertanya kapan dan bagaimana Gereja Katolik pernah terjebak dalam radikalisme institusional? Jawabannya bisa langsung disampaikan: dalam sejarahnya ada jejak-jejak radikalisme dalam skala tertentu, dan tentu jika dilihat dari sudut-pandang sekarang ini. Justru karena pernah mengalaminya itulah dalam paparan ini mau disampaikan bagaimana proses keluar dari jebakan itu. Bukan perkara gampang, memang, karena proses ini melibatkan banyak pengaruh, baik dari luar maupun dari dalam yang dicerna bersama. Karena itu, persoalan radikalisme yang dimaksud dalam paparan ini adalah radikalisme yang dipahami sebagai persoalan epistemologis, bukan sekedar persoalan sosial dan politik.

Mengingat hal itu, paparan ini akan dimulai dengan pemahaman dasar tentang radikalisme, yang beranakkan eksklusivisme dan intoleransi, sebagai persoalan epistemologis. Sesudah itu, baru akan dipaparkan beberapa jejak radikalisme dalam ajaran teologis Gereja Katolik, tetapi kemudian direkonstruksi dalam Konsili Vatikan II. Perlu diingat bahwa Konsili adalah sidang para uskup sedunia, tentu dibantu para teolog, untuk meninjau ulang ajaran-ajarannya dan merumuskan ulang ajaran itu supaya bisa dipertanggungjawabkan kaidah-kaidah rasional. Hal-hal yang mendorong upaya perumusan ulang serta proses terjadinya inilah yang hendak di-*sharing*-kan dalam paparan ini.

[1] Pokok-pokok gagasan tulisan ini dipaparkan dalam Simposium Nasional: "Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (Sigma Pancasila)" di UIN Sultan Maulana Hasanuddin, Serang – Banten, Jumat 11 September 2020

[2] Staff pengajar Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta.

Radikalisme dan Anak-anaknya

Radikalisme, secara etimologis, berasal dari kata *radix* (Latin) yang berarti akar. Secara sederhana, radikalisme adalah kembali ke akar dari suatu ajaran agama. Akar yang dimaksud tentunya adalah hal yang dipandang sungguh mendasarinya, dan dalam konteks agama hal itu berarti Kitab Suci. Agama yang radikal adalah agama yang mau kembali ke dasar.

Sampai disini, sebenarnya radikalisme tidak menjadi masalah, bahkan justru baik. Ibarat pohon, tidak jarang dahan dan ranting dipotong supaya bentuk asli pohon itu dikenali dan dipertahankan. Demikian juga agama, tak jarang dalam perkembangannya, terutama terkait dengan ajaran yang dikembangkan, ada pembelokan dan percabangan yang dipandang keluar jalur. Mereka yang mempunyai pandangan ini akan berusaha supaya keaslian ajaran dikembalikan dengan kembali ke sumber asli, yaitu Kitab Suci.

Hal yang sebenarnya baik ini ternyata bisa juga menimbulkan persoalan baru. Yang pertama adalah berkembangnya radikalisme ini dalam ranah sosial dan politik. Artinya, agama yang tekanannya ada dalam dimensi spiritual, sekarang tumbuh dalam dimensi sosial dan politik sehingga menimbulkan gesekan dengan kelompok agama lain. Agama menjadi identitas sosial yang membedakan dengan tajam dengan kelompok lain. Benih radikalisme ini akan berkembang ketika perbedaan ini menjadi pembedaan, yaitu ketika mulai menyalahkan ajaran kelompok lain. Dampak menjadi makin buruk ketika radikalisme mulai melibatkan kekerasan fisik, apalagi ketika mendorong orang, atau setidaknya membenarkan orang berani mati demi agama, bukan untuk mempertahankan imannya, melainkan untuk menyerang kelompok lain yang dipandang martabatnya lebih rendah.

Dampak buruk radikalisme dalam ranah sosial dan politik inilah yang dikenali dalam wajah ekslusivisme dan intoleransi. Karena keduanya muncul dengan landasan radikalisme, keduanya bisa disebut sebagai anak dari radikalisme. Ekslusivisme dan intoleransi ini terjadi ketika sekelompok penganut agama yang 'kembali ke akar' (radikal) menyatakan sikapnya terhadap kelompok lain, baik yang Kitab Suci-nya sama maupun yang di luar itu.

Eksklusivisme, yang secara etimologis berasal dari bahasa Latin *excludere* (yang berarti menutup, mengunci) lalu bisa diartikan sebagai pandangan yang menutup diri dari kelompok lain. Tentu, diandaikan disini bahwa kelompok ini, dalam konteks agama, menganggap bahwa ajarannya yang paling benar. Mereka menutup diri dari kelompok atau komunitas lain karena tidak ingin ajarannya (dan anggotanya) dicemari. Eksklusivisme termaktub makna menjaga kemurnian juga.

Sampai disini, eksklusivisme belum menjadi masalah serius karena baru dalam tataran pandangan terhadap diri dan baru secara tidak langsung tentang ajaran kelompok lain. Masalah mulai muncul ketika anak kedua lahir, yaitu intoleransi. Toleransi, yang berasal dari kata *tolerare* (Latin) berarti kerelaan untuk menanggung kekurangan orang lain. Karena itu, intoleransi berarti ketidak-relaan dan ketidak-mampuan menanggung kekurangan (dan kesalahan) kelompok lain. Ketidak-relaan ini antara lain muncul dalam upaya menjelek-jelekkan ajaran kelompok lain, bukan hanya supaya anggota kelompoknya sendiri aman, tetapi mau supaya anggota kelompok lain mengikuti ajarannya. Intoleransi menjadi makin besar ketika mulai melibatkan kekerasan verbal dan fisik untuk memaksa orang lain mengikuti ajarannya.

Persoalan menjadi makin rumit ketika intoleransi ini masuk ke ranah politik. Eksklusivisme yang mula-mula berdimensi spiritual, lalu beranjak ke dimensi sosial, sekarang masuk ke dimensi politik ketika ajaran radikal itu menjadi ideologi. Intoleransi makin menjadi, karena tidak hanya dengan kotbah dan pengajaran, melainkan dengan gerakan

politik. Aksi kekerasan dan terorisme adalah wajah ekstrem-nya. Wajah ekstrem ini menjadi sulit tertangani karena mengatas-namakan Tuhan.

Pada butir 'mengatas-namakan Tuhan' inilah tampak persoalan kedua yang pantas mendapat perhatian, yaitu klaim kebenaran mutlak (*truth claim*) yang melandasinya. Yang kemudian tampak adalah perkara epistemologis karena terkait dengan tafsir atas teks Kitab Suci yang diklaim sebagai kebenaran. Yang menjadi masalah bukan teks Kitab Suci-nya, melainkan tafsir atas teks itu. Secara epistemologis, jika disederhanakan, tafsir selalu melibatkan subyek penafsir yang terbatas, sehingga tafsir selalu bersifat relatif, karena itu tidak bisa dimutlakkan. Karena itu, klaim kebenaran mutlak (*truth claim*) kelompok radikal itu sebenarnya tidak bisa dipertanggung-jawabkan secara epistemologis.

Untuk lebih memperjelas pengertian tentang relativitas suatu tafsir itu, baiklah diingat bahwa tafsir itu pada dasarnya bertolak dari cara-pandang masing-masing penafsir, yang nota-bene dipengaruhi oleh latar-belakang pengalaman masing-masing. Sebuah aksioma Latin kuno berbunyi *"Quidquid recipitur ad modum recipitur recipientis"*,[3] yang berarti 'apa yang diterima (atau ditangkap), diterima sesuai dengan caranya masing-masing.' Aksioma ini cukup bisa menjelaskan persoalan epistemologis tafsir itu, yaitu bahwa latar-belakang pengalaman hidup yang berbeda akan menghasilkan tafsir yang berbeda atas suatu teks yang sama.

Memang, perlu diingat juga bahwa jika disimak secara harafiah, hampir setiap Kitab Suci agama mempunyai potensi radikalisme dan intoleransi. Ada kata-kata atau kalimat, apalagi jika dilepaskan dari konteks besarnya, bisa menjadi acuan dasar dari radikalisme dan intoleransi yang terjadi. Karena itu, kembali ke pertanyaan dasar, mengapa penafsir yang satu memilih suatu ayat tertentu sebagai dasar sedang penafsir yang lain tidak memilihnya atau memaknainya secara berbeda? Secara spontan, pertanyaan itu bisa dijawab bahwa perbedaan tafsir tentu bukan hanya disebabkan oleh perbedaan pengetahuan si penafsir, melainkan juga perbedaan latar-belakang hidup yang mempengaruhi cara berpikir. Latar-belakang hidup ini bisa berarti latar-belakang personal yang berarti latar psikologis yang dimilikinya. Bisa juga latar-belakang hidup ini adalah latar-belakang sosio-historisnya. Meski, tentunya, yang kemudian terjadi adalah kombinasi antara faktor internal dan faktor eksternal.

Dalam pengertian epistemologis ini, radikalisme yang beranakkan eksklusivisme dan intoleransi didasari oleh pengandaian-pengandaian dasar tentang beberapa pokok. Yang terutama, terkait dengan *truth claim*, adalah pemahaman dasar tentang Kitab Suci. Dari situ, yang juga penting adalah pemahaman diri tentang agama atau kelompoknya, baru tentang kelompok lain, tentang dunia dan tentunya tentang manusia. Pemahaman dasar tentang manusia menjadi penting karena akan terkait dengan bagaimana bersikap dan memperlakukan orang lain yang berbeda pandangan. Kelima pokok pikiran dalam agama ini yang akan menjadi perhatian dalam paparan ini.

Radikalisme Lama dalam Gereja Katolik

Benarkah Gereja Katolik radikal? Tentu banyak yang bertanya atau malah mempertanyakannya. Dalam arti tertentu, atau dalam skala tertentu, seperti sudah ditulis di awal, Gereja Katolik memang pernah terjebak dalam radikalisme institusional. Jejak-jejak radikalisme beserta anak-anaknya memang pernah ada dalam sejarah Gereja Katolik.

[3] Kalimat ini terkenal melalui pengajaran St. Thomas Aquinas, seperti tercantum dalam bukunya *Summa Theologiae*, 1a, q. 75, a. 5; 3a, q. 5.

Memang tidak sampai ke wajah ekstrem ke terorisme dalam arti modern, tetapi jejak eksklusivisme dan intoleransi bisa dilihat dengan cukup jelas. Karena sejarah Gereja Katolik membentang secara kronologis sejak abad pertama, atau secara sosio-politik sejak agama Katolik dijadikan agama resmi kekaisaran Romawi oleh Kaisar Teodosius I pada tahun 380 M, hanya beberapa jejak yang mau ditulis dalam paparan ini.

Perang Salib adalah jejak pertama yang menonjol, tentu tanpa menafikan fakta bahwa ada berbagai macam sebab. Meski begitu, tidak bisa dipungkiri bahwa Perang Salib, dari namanya saja jelas, yang terjadi pada abad pertengahan (abad XI-XV) itu, dipacu oleh ajaran agama atau teologi yang disampaikan para pemimpin Gereja pada waktu itu. Dipacu disini diartikan bahwa suatu peristiwa politik, yaitu merebut kembali wilayah-wilayah, yang secara tradisional dalam kekuasaan kerajaan-kerajaan Katolik, dari kekuasaan kerajaan Seljuk Turki dan Ottoman yang Islam, menjadi besar ketika motivasi teologis masuk ke dalamnya. Dengan kata lain, ajaran teologis menjadi pemacu, sementara konflik politik yang menjadi pemicu. Keterlibatan langsung para petinggi Gereja, baik uskup maupun Paus, adalah indikasi dari radikalisme agama itu, karena agama masuk ke ranah politik secara langsung dan merestui, bahkan mendorong, peperangan bersenjata.[4] Dari namanya saja, Perang Salib (*Crusade*), tampak bahwa dengan simbol salib (simbol kekristenan, juga Katolik tentunya) ajaran agama menjadi motivasinya.

Setelah masa ini lewat, pada abad-abad selanjutnya, ada gairah missi yang besar untuk mewartakan Injil ke benua-benua di luar Eropa. Semboyan *"Gold, Gospel and Glory"* menjadi pemacu gairah missi itu, sehingga ada kolaborasi antara para pedagang yang menekankan *gold*-nya, para missionaris yang menekankan *gospel*, serta kerajaan-kerajaan Katolik yang menekankan *glory*-nya. Nuansa intoleransi tampak dalam pemahaman bahwa mewartakan Injil *(Gospel)* harus dilakukan demi keselamatan jiwa mereka yang belum mengenal Injil. Nuansa itu menjadi tebal ketika di benua-benua baru dimana kolaborasi missionaris-pedagang-prajurit atau tentara kerajaan menjejak tak jarang tentara ini yang maju lebih dahulu.

Warna intoleran ini pun menjadi makin kelihatan ketika Gereja Katolik terasa mau memonopoli keselamatan itu ketika mendengungkan kembali aksioma teologis tradisional dari St. Siprianus dari Karthago (abad 3 M) yang berbunyi *"extra ecclesiam nulla salus"* (di luar Gereja tidak ada keselamatan). Memang, masih banyak sekali diskusi tentang hal ini, tetapi tanpa menafikan pentingnya diskusi teologis itu, penulis dalam paparan ini melihatnya sebagai salah satu jejak eksklusivisme dalam Gereja Katolik. Ungkapan itu, jika dibaca secara sempit dalam konteks kehidupan bersama dalam keragaman agama, menjadi tampak merendahkan agama-agama lain.

Jejak sikap dan pemahaman diri yang bisa 'menyembul' menjadi jejak eksklusivisme itu juga tampak dalam pemahaman diri Gereja Katolik sebagai *societas perfecta* atau masyarakat yang utuh. Gereja Katolik menyamakan dirinya dengan komunitas sosiologis, bahkan politis dalam istilah itu. Kitab Hukum Gereja tahun 1917 sangat jelas menunjukkan hal ini ketika struktur hukumnya mengadopsi struktur hukum Romawi dan struktur pemerintahan Gereja secara piramidal, Paus sebagai pucuk pimpinan. Pemahaman diri yang seperti itu menjadi makin tampak eksklusif ketika dibarengi dengan cita-cita adanya negara Katolik, dimana

[4] Memang tidak catatan *verbatim* tentang kotbah-kotbah yang memotivasi Perang Salib ini, tetapi dalam lintasan sejarah ada indikasi-indikasi kuat tentang hal ini. Lihat Christoph T. Maier, *Preaching the Crusades: Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Centur*y, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, khususnya bab 3 hal. 111.122.

pemerintahan dan undang-undangnya memberi tempat istimewa pada Gereja Katolik. Gambaran diri dan cita-cita ini masih tampak sampai paruh pertama abad XX.[5]

Jejak-jejak yang tampak itu kiranya didasari hal yang lebih mendasar, yaitu pemahaman radikal tentang kebenaran Kitab Suci. Kitab Suci dalam Gereja Katolik yang terdiri dari Perjanjian Lama, Injil dan Perjanjian Baru, sering dipandang sebagai kata-kata Tuhan langsung yang tidak terbantahkan, kata demi kata, bahkan dalam beberapa periode juga dianggap mempunyai derajat kebenaran ilmiah, baik biologis, historis maupun geografis. Yang juga menambah sifat radikal itu adalah sikap dan pendapat otoritas Gereja (dan didukung para ahli Kitab Suci dan teolog) yang memutlakkan tafsirannya. Kasus Copernicus dan Charles Darwin yang memberikan pendapat ilmiah yang berbeda dengan yang tertulis dalam Kitab Suci menjadi indikasinya.

Pengandaian dasar yang sangat tekstual inilah yang kemudian memunculkan pemahaman diri yang sangat institusional. Gereja memandang diri sebagai institusi yang harus dibela oleh anggota-anggotanya. Gereja institusi ini pula yang harus berkembang dan menjadi besar dengan pembaptisan yang juga dipahami secara formal. Gereja institusional ini memandang diri sebagai kelompok yang lebih hebat dari yang lain, yang harus murni, yang akan masuk surga. Sementara itu, kelompok lain diyakini tidak akan masuk surga, dan dunia (dengan kebudayaannya) dipandang tidak murni dan harus dimurnikan, termasuk manusianya. Inilah beberapa unsur yang tampak dalam jejak-jejak di atas.

Radikalisme Baru dalam Gereja Katolik

Jika dibandingkan dengan Gereja Katolik masa lalu, sebenarnya Gereja Katolik jaman sekarang bisa dikategorikan lebih radikal. Tentu, kata radikal disini diartikan sebagai kembali ke *radix* atau akar dari agama, yaitu kehidupan rohani atau kehidupan spiritual.[6] Dengan kembali ke akar, semua ajaran pun ditafsir ulang dengan cakrawala rohani ini. Dengan kata lain, kalimat-kalimat dalam ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan lama dimaknai secara berbeda, atau malah direvisi karena tidak sesuai dengan semangat dasar hidup beriman yang digali dari Kitab Suci. Apakah Kitab Suci, yang menjadi dasarnya, berubah? Tentu tidak. Yang berubah adalah pemahaman dasarnya, yaitu kembali ke dasar spiritual hidup beriman.[7] Kitab Suci tidak dibaca kata per kata atau kalimat per kalimat sebagai kitab hukum, melainkan sebuah tuntunan spiritual dalam hubungan manusia dengan Tuhan.

Hal ini terjadi dalam Konsili Vatikan II, atau sidang para uskup sedunia, disertai para teolog dan para pakar di bidangnya *(periti),* dalam kepemimpinan Paus Yohanes XXIII yang

[5] Salah satu dokumen yang eksplisit menyatakannya adalah ensiklik *Quas Primas* (1925) oleh Paus Pius XI, dan juga tercermin dalam larangan menyebarkan pandangan-pandangannya tentang kebebasan beragama dan permisahan antara Gereja dan negara kepada John C. Murray, SJ oleh Kardinal Pizzardo, pro-prefek *Holy Office*, 26 July 1954. Lihat *Joseph A. Komonchak, "*The Silencing of John Courtney Murray" dalam A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri, M. Toschi (eds.), *Cristianesimo nella storia, Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna: Societa Editrice Il Mulino, 1997, hal. 657-702.

[6] Kardinal Ratzinger menyebut Konsili Vatikan II sebagai 'kebangkitan spiritual' *(spiritual awakening)*. Joseph Ratzinger, *Theological Highlights of Vatican II*, New York: Paulist Press, 2009 hal. 194.

[7] Karena itu tidak berlebihan bila Ladislas Örsy, seorang kanonis atau ahli hukum gereja, menyebut Konsili Vatikan II sebagai sebuah pertobatan. Ladislas Örsy, "Law for Life: Canon Law After the Council," in *Receiving the Council: Theological and Canonical Insights and Debates*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2009, hal. 79. Pun, cukup menarik bahwa pada tahun 1999 Komisi Theologi Internasional , atas inisiatif Kardinal Ratzinger sebagai presidennya, mengadakan studi bersama dengan topik *"The Church and the Faults of the Past"*. Lihat *http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_en.html* diakses pada tanggal 18 September 2020 jam 16.30.

kemudian digantikan Paus Paulus VI. Konsili yang fenomenal ini terjadi dari tahun 1962 sampai 1965. Prosesnya memang cukup panjang untuk mendiskusikan dan kemudian menghasilkan suatu dokumen yang disepakati bersama tentang berbagai masalah, termasuk tentang Kitab Suci, tentang pandangan tentang Gereja, tentang agama lain, dan tentunya juga tentang dunia dan tentang manusia. Beberapa pokok tentang hal itu akan dipaparkan di bawah ini. Pokok-pokok ini adalah cermin wajah Gereja Katolik sekarang ini yang lebih radikal, tetapi tidak lagi secara institusional, melainkan secara spiritual.

Pokok pertama adalah tentang Kitab Suci.[8] Seperti telah dikatakan di atas, Kitab Suci tidak (lagi) dipandang sebagai kitab hukum, melainkan lebih sebagai 'kitab sastra,' karena ditulis oleh manusia meski dengan inspirasi Roh Kudus. Jadi, juga tidak dipandang sebagai Kitab yang langsung turun dari Tuhan. Para Bapa Konsili menulis begini,

"Yang diwahyukan oleh Allah dan yang termuat serta tersedia dalam Kitab suci telah ditulis dengan ilham Roh Kudus. Sebab Bunda Gereja yang kudus, berdasarkan iman para Rasul, memandang Kitab-kitab Perjanjian Lama maupun Baru secara keseluruhan, beserta semua bagian-bagiannya, sebagai buku-buku yang suci dan kanonik, karena ditulis dengan ilham Roh Kudus (lih. Yoh20:31 ; 2Tim3:16 ; 2Ptr1:19-21 ; 2Ptr3:15-16), dan mempunyai Allah sebagai pengarangnya, serta dalam keadaannya demikian itu diserahkan kepada Gereja. Tetapi dalam mengarang kitab-kitab suci itu Allah memilih orang-orang, yang digunakan-Nya sementara mereka memakai kecakapan dan kemampuan mereka sendiri, supaya – sementara Dia berkarya dalam dan melalui mereka, – semua itu dan hanya itu yang dikehendaki-Nya sendiri dituliskan oleh mereka sebagai pengarang yang sungguh-sungguh."[9]

Terkait dengan hal itu, para Bapa Konsili lalu memberikan pedoman penafsiran Kitab Suci yang dipahami (relatif) baru tadi, ketika dikatakan

"Untuk menemukan maksud para pengarang suci antara lain perlu diperhatikan juga "jenis-jenis sastra". Sebab dengan cara yang berbeda-beda kebenaran dikemukakan dan diungkapkan dalam nas-nas yang dengan aneka cara bersifat historis, atau profetis, atau poetis, atau dengan jenis sastra lainnya. Selanjutnya penafsiran harus mencari arti, yang hendak diungkapkan dan ternyata jadi diungkapkan oleh pengarang suci dalam keadaan tertentu, sesuai dengan situasi jamannya dan kebudayaannya, melalui jenis-jenis sastra yang ketika itu digunakan. Sebab untuk mengerti dengan seksama apa yang oleh pengarang suci hendak dinyatakan dengan tulisannya, perlu benar-benar diperhatikan baik cara-cara yang lazim dipakai oleh orang-orang pada zaman pengarang itu dalam merasa, berbicara atau bercerita, maupun juga cara-cara yang pada zaman itu biasanya dipakai dalam pergaulan antar manusia."[10]

Ketika Kitab Suci tidak lagi dipahami sebagai kitab hukum, bukan kitab sejarah, dan juga bukan kitab biologi dan geografi, Kitab Suci makin dilihat sebagai tuntunan spiritual. Karena itu pula, Gereja pun, dalam semangat yang sama, tidak lagi memahami diri sebagai sebuah institusi sosial dan politik sebagai yang utama, melainkan sebagai institusi spiritual pula, meski mempunyai warna sosial (dan politik) karena jemaatnya adalah manusia yang bersifat sosial pula. Meski begitu, dimensi sosial dan politik ini tidak lagi diutamakan. Tentang Gereja ini, para Bapa Konsili menulis

[8] Pokok pertama disini tidak berarti pertama yang disepakati dan disahkan secara kronologis, karena masing-masing dokumen disahkan dalam waktu yang berbeda-beda dalam rentang 1962-1965 itu.
[9] Dokumen Konsili Vatikan II *Dei Verbum* art. 11. (Terjemahan Bahasa Indonesia dokumen-dokumen Konsili Vatikan II yang dikutip disini diambil dari Dokumentasi dan Penerangan KWI, *Dokumen Konsili Vatikan II* (terj. Robert Hardawiryana SJ), Jakarta: Obor, 1993.)
[10] Dokumen Konsili Vatikan II *Dei Verbum* art. 12.

"Dalam kodrat manusiawi yang disatukan dengan diri-Nya Putera Allah telah mengalahkan maut dengan wafat dan kebangkitan-Nya. Demikianlah Ia telah menebus manusia dan mengubahnya menjadi ciptaan baru (lih. Gal. 6:15; 2Kor 5:17). Sebab Ia telah mengumpulkan saudara-saudara-Nya dari segala bangsa, dan dengan mengaruniakan Roh-Nya Ia secara gaib membentuk mereka menjadi Tubuh-Nya."[11]

Penekanan Gereja sebagai entitas spiritual itu tampak dalam frase "membentuk mereka menjadi Tubuh-Nya." Karena itu, pewartaan iman tidak lagi dipahami sebagai penambahan jumlah anggota secara kuantitatif, tetapi lebih sebagai pengenalan kasih Allah yang diterima oleh para jemaat Gereja itu. Dalam dokumen tentang kegiatan misi yang berjudul *Ad Gentes* dikatakan bahwa

"Melalui kegiatan itu Tubuh mistik Kristus tiada hentinya menghimpun dan menyusun tenaga-tenaganya demi pertumbuhannya sendiri (lih. Ef. 4:11-16). Untuk melaksanakan kegiatan itulah para anggota Gereja didorong oleh cinta kasih. Dengan cinta itu mereka mengasihinya Allah, dan ingin berbagi kekayaan rohani hidup sekarang maupun di masa mendatang dengan semua orang."[12]

Sejajar dengan 'arus' ini, yaitu agar kasih Allah makin dikenal dan dipahami, para Bapa Konsili tidak lagi mempertahankan kewajiban memakai bahasa Latin dalam ekaristi, atau ibadah 'resmi' gerejawi. Perlu diingat bahwa sejak abad-abad awal, Gereja Katolik memakai bahasa Latin sebagai bahasa resmi, termasuk dalam ibadahnya. Bahkan, Konsili Trente tahun 1562 'mengutuk' para imam yang merayakan ekaristi dengan bahasa lokal.[13] Sejak Konsili Vatikan II, umat Katolik di seluruh dunia bisa mengikuti ekaristi dalam bahasa setempat, dan dengan demikian ibadah mempunyai dimensi personal yang lebih dalam, bukan sekedar institusional.[14]

Dengan pemahaman diri yang bisa dikatakan baru (dan radikal) ini, dan tetap berpijak pada Kitab Suci, Gereja meninggalkan pemahaman institusional sebagai masyarakat utuh *(societas perfecta)* yang disebut di atas. Karena itu pula, Gereja tidak mengaitkan pewartaan dengan kejayaan ekonomi *(gold)* dan politik *(glory)*, apalagi ketika *gospel* tidak lagi dipahami sebagai sekedar kata-kata yang tertulis dalam Kitab Suci secara harafiah. Selain itu, aksioma *extra ecclesiam nulla salus* juga dipahami secara rohani, bukan secara institusional formal. Radikalisme lama yang beranakkan ekslusivisme dan intoleransi berubah warna menjadi radikalisme baru.

Hal ini semakin tampak dalam dokumen *Nostra Aetate* yang memberi apresiasi positif terhadap agama-agama lain. Dikatakan disitu bahwa "Sebab semua bangsa merupakan satu masyarakat, mempunyai satu asal, sebab Allah menghendaki segenap umat manusia mendiami seluruh muka bumi. Semua juga mempunyai satu tujuan terakhir, yakni Allah, yang penyelenggaraan-Nya, bukti-bukti kebaikan-Nya dan rencana penyelamatan-Nya meliputi semua orang, sampai para terpilih dipersatukan dalam Kota suci, yang akan diterangi oleh kemuliaan Allah; di sana bangsa-bangsa akan berjalan dalam cahaya-Nya."[15]

Secara khusus, *Nostra Aetate* memandang adanya kebenaran dalam agama Islam ketika dikatakan

"Gereja juga menghargai umat Islam, yang menyembah Allah satu-satunya, yang hidup dan berdaulat, penuh belaskasihan dan mahakuasa, Pencipta langit dan bumi, yang telah

[11] Dokumen Konsili Vatikan II *Lumen Gentium* art. 7.
[12] Dokumen Konsili Vatikan II *Ad Gentes* art. 7.
[13] Lihat *Konsili Ekumenis Trento, Sessi XXII, Doctrina de ss. Missae sacrificio, 17 September 1562, bab 9: Denz-Schön, no. 1759.*
[14] Dokumen Konsili Vatikan II *Sacrosanctum Concilium*, art. 36.
[15] Dokumen Konsili Vatikan II *Nostra Aetate* art. 1.

bersabda kepada umat manusia. Kaum muslimin berusaha menyerahkan diri dengan segenap hati kepada ketetapan-ketetetapan Allah juga yang bersifat rahasia, seperti dahulu Abraham – iman Islam dengan sukarela mengacu kepadanya – telah menyerahkan diri kepada Allah. Memang mereka tidak mengakui Yesus sebagai Allah, melainkan menghormati-Nya sebagai Nabi. Mereka juga menghormati Maria Bunda-Nya yang tetap perawan, dan pada saat-saat tertentu dengan khidmat berseru kepadanya. Selain itu mereka mendambakan hari pengadilan, bila Allah akan mengganjar semua orang yang telah bangkit. Maka mereka juga menjunjung tinggi kehidupan susila, dan berbakti kepada Allah terutama dalam doa, dengan memberi sedekah dan berpuasa.

Memang benar, disepanjang zaman cukup sering timbul pertikaian dan permusuhan antara umat Kristiani dan kaum Muslimin. Konsili suci mendorong mereka semua, supaya melupakan yang sudah-sudah, dan dengan tulus hati melatih diri untuk saling memahami, dan supaya bersama-sama membela serta mengembangkan keadilan sosial bagi semua orang, nilai-nilai moral maupun perdamaian dan kebebasan."[16]

Masih banyak lagi butir-butir ajaran 'baru' yang dirumuskan dalam Konsili Vatikan II itu, yang nada dasarnya adalah inklusivisme dan toleransi. Ajaran-ajaran itu meski di satu sisi memberi tafsir baru pada pemahaman lama, dan di sisi lain bisa dipandang menjadi lebih radikal karena bertumpu di ranah spiritual. Dengan paradigma spiritual inilah sekat-sekat institusional Gereja Katolik direlatifkan, dan dengan kata lain ke-katolik-an tidak lagi gampang dipakai sebagai sekat identitas sosial dan politik. Hal ini pulalah yang membuat punah, atau setidaknya pudar-nya cita-cita adanya negara Katolik. Gereja Katolik secara tegas membedakan bukan hanya iman dengan agama, tetapi juga agama dengan negara dan memisahkannya supaya kebebasan pribadi dan kepentingan umum bisa lebih dijamin. Hal itu dikatakan dalam *Gaudium et Spes*,

"Terutama dalam masyarakat yang bersifat majemuk, sangat pentinglah bahwa orang-orang mempunyai pandangan yang tepat tentang hubungan antara negara dan Gereja, dan bahwa ada pembedaan yang jelas antara apa yang dijalankan oleh umat kristen, entah sebagai perorangan entah secara kolektif, atas nama mereka sendiri selaku warganegara di bawah bimbingan suara hati kristiani, dan dipihak lain apa yang mereka jalankan atas nama Gereja bersama para gembala mereka.

Berdasarkan tugas maupun wewenangnya Gereja sama sekali tidak dapat di campur adukkan dengan negara, dan tidak terikat pada sitem politik manapun juga. Sekaligus Gereja itu menjadi tanda dalam perlindungan transendesi pribadi manusia."[17]

Meski tidak dikatakan secara langsung bahwa cita-cita negara Katolik tidak ada lagi, dengan berpegang pada prinsip itu, jelas bahwa Gereja Katolik 'menarik diri' dari perbenturan ideologis, meski tidak berarti menabukan politik. Gereja Katolik hanya menarik diri dari politik yang diartikan sebagai perebutan kekuasaan demi kepentingan kelompok, tetapi tidak menarik diri dari upaya membangun hidup bersama yang lebih baik. Prinsip politik *bonum commune* atau *common good* menjadi pilarnya. Hal ini tampak dalam ajaran ini

"Hendaknya segenap umat kristen menyadari panggilan mereka yang kas dalam negara. Di situlah harus di pancarkan teladan mereka, yang terikat oleh kesadaran akan kewajiban mereka mengabdikan diri kepada kesejahteraan umum yang memang perlu ditingkatkan. Dengan demikian mereka menunjukkan dengan tindakan yang nyata pula, bagaimana kewajiban dapat diselaraskan dengan kebebasan, prakarsa perorangan dengan keterikatan pada struktur-struktur seluruh tubuh kemasyarakatan, kesatuan yang diinginkan dengan kemajemukan yang mengun-tungkan. Hendaknya mereka mengakui adanya pandangan-

[16] Dokumen Konsili Vatikan II *Nostra Aetate* art. 3.
[17] Dokumen Konsili Vatikan II *Gaudium et Spes* art. 76.

pandangan yang kendati berbeda satu dengan lainnya, toh beralasan juga mengenai cara mengatur hal ikhwal duniawi, dan tetap menghormati sesama warga negara yang dengan tulus membela pendapat-pendapat itu, juga sebagai anggota partai. Partai-partai politik wajib mendukung segala sesuatu, yang menurut pandangan mereka dibutuhkan bagi kesejahteraan umum. Tetapi tidak pernah keuntungan pribadi boleh didahulukan terhadap kesejahteraan umum."[18]

Dapat diandaikan bahwa ajaran-ajaran di atas tidak bisa dilepaskan dari pandangan yang lebih positif terhadap dunia dan juga tentang manusia pada umumnya. Pandangan positif terhadap dunia adalah sikap apresiatif Gereja Katolik terhadap kebudayaan manusia yang tidak langsung terkait dengan nilai-nilai kristiani, dan Gereja memang mau melibatkan diri dalam perkembangan manusia di dunia. Dikatakan dalam *Gaudium et Spes* bahwa

"Bagi kaum beriman ini merupakan keyakinan: kegiatan manusia baik perorangan maupun kolektif, atau usaha besar-besaran itu sendiri, yang dari zaman ke zaman di kerahkan oleh banyak orang untuk memperbaiki kondisi-kondisi hidup mereka, memang sesuai dengan rencana Allah. Sebab manusia, yang diciptakan menurut gambar Allah, menerima titah-Nya, supaya menaklukkan bumi beserta segala sesuatu yang terdapat padanya, serta menguasai dunia dalam keadilan dan kesucian; ia mengemban perintah untuk mengakui Allah sebagai Pencipta segala-galanya, dan mengarahkan diri beserta seluruh alam kepada-Nya, sehingga dengan terbawahnya segala sesuatu kepada manusia nama Allah sendiri di kagumi di seluruh bumi."[19]

Pandangan ini tentunya juga didasari oleh pandangan baru tentang manusia yang dijujung tinggi kebebasannya berdasar martabatnya, serta dunia, dengan kebudayaannya sebagai buah kiprah manusia, yang juga dipandang secara positif, tidak lagi dipandang sebagai 'musuh' yang membahayakan. Tentang hal ini, *Gaudium et Spes* mengatakan

"Beranjak kepada konsekuensi-konsekuensi praktis yang cukup mendesak, Konsili menekankan sikap hormat terhadap manusia, sehingga setiap orang wajib memandang sesamanya, tak seorang pun terkecualikan, sebagai "dirinya yang lain", terutama mengindahkan peri hidup mereka beserta upaya-upaya yang mereka butuhkan untuk hidup secara layak, supaya jangan meniru orang kaya, yang sama sekali tidak mempedulikan Lazarus yang miskin itu."[20]

Gereja Katolik Indonesia

Demikianlah tadi ajaran-ajaran dari Konsili Vatikan II yang mengubah wajah Gereja Katolik menjadi lebih spiritual, sehingga menjadi lebih inklusif dan toleran. Ajaran-ajaran yang bisa dikatakan bersifat radikal secara spiritual itu kemudian ditindak-lanjuti dan diterapkan juga di Indonesia. Ada beberapa contoh yang sangat jelas tentang bentuk atau wujud ajaran-ajaran itu.

Terkait dengan pemahaman diri Gereja yang lebih bersifat spiritual, Gereja Katolik di Indonesia pun tidak memakai agama sebagai identitas sosial dan politik. Bahkan sebenarnya sejak beberapa tahun sebelum Konsili Vatikan II sudah ada semboyan "100% Katolik, 100%

[18] Dokumen Konsili Vatikan II *Gaudium et Spes* art.74.
[19] Dokumen Konsili Vatikan II *Gaudium et Spes* art. 34.
[20] Dokumen Konsili Vatikan II *Gaudium et Spes* art. 27.

Indonesia,"[21] yang berarti bahwa jika seseorang menjadi Katolik di Indonesia, dia tidak boleh melepaskan ke-Indonesia-annya. Hal inilah yang kemudian juga menjadi dasar mengapa pengamalan Pancasila menjadi salah satu bagian penting dari Arah-Dasar (atau sejajar dengan visi-misi) Keuskupan Agung Jakarta sejak 2016,[22] yang diwujudkan dengan berbagai cara misalnya dengan katekese Pancasila dan rosario merah-putih.

Dalam skala nasional, sejak akhir tahun 1960-an, tidak ada lagi rohaniwan Katolik yang menjadi wakil rakyat, entah DPR Pusat maupun daerah. Perlu diketahui bahwa para rohaniwan Katolik, khususnya pastor/imam/romo, secara gerejawi maupun sosial, kehadirannya mewakili lembaga Gereja, padahal Konsili Vatikan II mengambil sikap adanya pemisahan agama dan negara. Pun, sejak tahun 1980-an Gereja Katolik Indonesia, melalui Konperensi Wali-gereja Indonsia (KWI), tidak merekomendasikan adanya Partai Katolik. Hal ini diperkuat dengan kelahiran Forum Masyarakat Katolik Indonesia pada tahun 1998, yang diharapkan akan menjadi salah satu saluran aspirasi sosial-politik umat Katolik tanpa menjadi partai politik.[23] Di samping itu, wujud dari inklusivisme yang ditiupkan oleh Konsili Vatikan II melalui dokumen *Nostra Aetate* tampak dari kerja-sama erat antara Gereja Katolik dengan berbagai komunitas agama. Adanya Komisi Hubungan Antar Agama dan Kepercayaan di KWI maupun di keuskupan-keuskupan, bahkan di paroki-paroki, membuat gerakan inklusif ini di satu sisi makin disadari umat dan di sisi lain terjalinnya hubungan yang baik dengan berbagai agama.

Proses Rekonstruksi

Itulah 'radikalisme spiritual' yang merekonstruksi ajaran-ajara pra-Konsili Vatikan II yang dalam arti tertentu bisa dipandang sebagai bentuk radikalisme dan juga eksklusivisme dan intoleransi. Ajaran-ajaran dalam 16 dokumen yang dihasilkan Konsili Vatikan II begitu kaya, juga yang ada hubungannya dengan topik makalah ini, sehingga tidak mungkin semua ditulis. Karena itu, beberapa hal penting saja yang ditulis untuk memberi gambaran adanya rekonstruksi ajaran-ajaran itu. Pun, yang lebih penting mau disharingkan adalah proses bagaimana hal itu terjadi dalam Gereja Katolik yang pada derajat tertentu memutlakkan ajarannya. Untuk itulah dalam sub-bab berikut ini akan dipaparkan proses itu dan beberapa pemicu serta pemacunya.

Kata dari bahasa Italia *aggiornamento*, yang dalam arti luas berarti penyesuaian dengan jaman atau pembaharuan, adalah kata kunci untuk memahami rekonstruksi yang terjadi dalam Konsili Vatikan II. Kata yang ditekankan oleh Paus Yohanes XXIII ketika mengajak Gereja mengadakan pembaharuan (1959) dan kemudian mengundang para uskup untuk ber-konsili (1961) ini juga tak lepas dari kata-kata 'tanda-tanda jaman.'[24] Hal ini ditegaskan dalam dokumen *Gaudium et Spes* ketika dikatakan bahwa

"Umat Allah, terdorong oleh iman, bahwa mereka dibimbing oleh Roh Tuhan yang memenuhi seluruh bumi, berusaha mengenali dalam peristiwa-peristiwa, tuntutan-tuntutan

[21] Adagium yang sangat terkenal di kalangan Gereja Katolik Indonesia ini biasanya dilekatkan pada Mgr. Alb. Soegijapranata, SJ, Vikaris Apostolik, lalu uskup Keuskupan Agung Semarang pada tahun 1940-1963, yang juga dikenal sebagai pahlawan nasional.

[22] Lihat *https://www.kaj.or.id/read/2015/12/10/9215/arah-dasar-keuskupan-agung-jakarta-tahun-2016-2020.php* diakses pada tanggal 13 September 2020 jam 17.10.

[23] Lihat St. Sularto, A. Djoko Wiyono, Frans M. Parera (eds.), *Visi sosial politik : tantangan & kemungkinan : Diskusi Forum Masyarakat Katolik Indonesia (FMKI)*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.

[24] Yohanes XXIII, Konstitusi Apostolik *Humanae Salutis* (1961).

serta aspirasi-aspirasi yang mereka rasakan bersama dengan sesama lainnya pada zaman sekarang ini, mana sajakah dalam itu semua isyarat-isyarat sejati kehadiran atau rencana Allah. Sebab iman menyinari segala sesuatu dengan cahaya baru, dan memaparkan rencana ilahi tentang keseluruhan panggilan manusia; oleh karena itu membimbing akal budi manusia kearah cara-cara memecahkan soal yang sangat manusiawi."[25] Kombinasi dua istilah itu (*aggiornamento* dan tanda-tanda jaman) memberi gambaran bahwa pembaharuan yang didorong oleh Paus Yohanes XXIII sangat terkait dengan situasi sosial dan budaya (dan tentunya politik) masyarakat manusia pada waktu itu. Jika menengok sejarah sekilas saja, pada paruh pertama abad XX itu ada begitu banyak peristiwa yang merobek rasa kemanusiaan seperti Perang Dunia Pertama, Perang Dunia II, dan juga holocaust. Di samping itu, kesadaran akan martabat manusia menggumpal dengan ditanda-tanganinya Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia pada tahun 1948, yang juga berlanjut dengan lahirnya banyak negara baru yang lepas dari kolonialisme.

Seiring dengan, dipicu oleh peristiwa-peristiwa sosial tadi, muncul berbagai refleksi filosofis tentang arti martabat manusia, arti kebudayaan, pentingnya perdamaian, dan tentunya tentang esensi Gereja Katolik sendiri. Pemikiran-pemikiran itu tercermin, antara lain dalam filsafat personalisme[26] yang berakar pada filsafat Thomisme,[27] yang tentu juga sangat berpengaruh dalam Konsili Vatikan II. Dalam Konsili Vatikan II pemikiran ini, melalui uskup (misalnya Karol Wojtyła dan Kardinal Suenens) dan *peritus* (misalnya Jacques Maritain),[28] pemikiran ini sangat mempengaruhi pandangan Konsili Vatikan II yang tampak dalam *Gaudium et Spes* dan *Dignitatis Humanae*. Selain itu, ada juga beberapa filsuf lain yang menjadi *periti*, seperti misalnya Maurice Blondel.[29] Pun, mengingat bahwa studi filsafat adalah wajib bagi para calon imam, para teolog *periti* Vatican II yang kebanyakan imam juga mempunyai cara berpikir filosofis yang sangat kuat, sebut saja misalnya Yves Congar,[30] Karl Rahner,[31] Henri de Lubac,[32] John C. Murray[33] dan juga Joseph Ratzinger[34] (yang nantinya akan menjadi Paus Benedictus XVI). Pengaruh pemikiran filsafat pun secara tidak langsung berpengaruh melalui bapa-bapa Konsili maupun *periti* yang lain, seperti misalnya pemikiran Hans-Georg Gadamer tentang hermeneutika.[35] Di kemudian hari, peran filsafat (sebagai buah

---

[25] Dokumen Konsili Vatikan II *Gaudium et Spes* art. 11.

[26] h*ttps://plato.stanford.edu/entries/personalism/* diakses tanggal 16 September 2020 pukul 08.05.

[27] Joseph A. Komonchak, "Thomism and The Second Vatican Council" dalam Anthony J. Cernera (ed.), *Continuity and Plurality in Catholic Theology: Essays in Honor of Gerald A. McCool, S.J.*, (Fairfield, CT: Sacred Heart University Press, 1998), 53-73.

[28] Richard Schenk, O.P., "Vatican II and Jacques Maritain: Resources for the Future? Approaching the Fiftieth Anniversary of the Council" dalam *Logos: A Journal of Catholic Thought and* Culture, 13.1 (Winter 2010) hal. 79-106.

[29] Lihat Myles B. Hannan, "Maurice Blondel – the Philosopher of Vatican II" dalam *The Heythrop Journal,* LVI (2015) hal. 907-918.

[30] Gabriel Flynn, "Yves Congar at Vatican II: The Reception of the Council and the on-going Challenge of Reform," dalam *Ecclesiology* 13 (1/2017) hal. 32-54.

[31] Declan Marmion, "Karl Rahner, Vatican II, and the Shape of the Church" dalam *Theological Studies* 78 (1/2017) hal. 25-48.

[32] Dennis M. Doyle, "Henri De Lubac and the Roots of Communion Ecclesiology," dalam *Theological Studies* 60 (2/1999) hal. 209-227.

[33] John Courtney Murray, SJ, "The Issue of Church and State at Vatican Council II" *Theological Studies* 27 (4/1966) hal. 580-606.

[34] Jared Wicks, S.J, *Professor Ratzinger at Vatican II: A Chapter in the Life of Pope Benedict XVI*, Loyola University New Orleans: Yamauchi Lectures in Religion, 2007.

[35] Lihat misalnya John F Owens SM, "Dei Verbum and the Philosophy of Hans-Georg Gadamer," dalam Mark O'Brien OP dan Christopher Monaghan CP (eds.), *God's Word and the Church's Council: Vatican II and Divine Revelation,* Adelaide: ATF Theology, 2014, hal. 179-192. Selain itu, ada tulisan menarik bagaimana berbagai pemikiran dan situasi itu mempengaruhi para Bapa Konsili dalam John F. Kobler, *Vatican II and Phenomenology:*

akal-budi, yang membantu mengasah nurani) dalam teologi dalam Gereja Katolik ditegaskan lagi oleh Paus Yohanes Paulus II dalam ensikliknya yang berjudul *Fides et Ratio* (1998).

Gelombang sosial-budaya dan gelombang pemikiran inilah yang mendorong Paus Yohanes XXIII mengajak para uskup mengadakan pembaharuan.[36] Dengan kata lain, dua gelombang itu dicerna oleh seorang pemimpin yang kemudian mengambil inisiatif. Tentu, ajakan itu bukan ajakan pribadi saja, karena tentunya juga sudah didiskusikan dengan para penasihatnya. Bahwa ajakan dan undangan itu kemudian ditanggapi oleh para pemimpin umat (uskup), diandaikan adanya kewibawaan sang pemimpin (Paus) yang ditopang oleh struktur Gereja.

Dalam hal ini, yang sebenarnya tidak kalah menarik untuk diamati adalah proses diskusi dan persidangan dalam membahas suatu topik. Ada diskusi intens antar para uskup bersama para *periti* (ada lebih dari 2300 orang terlibat) membahas suatu naskah yang sudah disiapkan, lalu pada saatnya ada voting untuk mengambil keputusan. Doa menjadi pilar penting dalam proses ini. Yang kemudian terjadi adalah keputusan-keputusan fenomenal Konsili Vatikan II yang didukung sebagian besar uskup, meski tidak berarti bebas sama sekali dari kompromi-kompromi. Hanya sebagian kecil saja yang dalam voting menolak dokumen-dokumen itu, dan setelah diputuskan sebagian besar yang menolak pun taat. Memang, tidak berarti pada akhirnya semua menerima. Ada satu-dua uskup yang sama sekali menolak hasil Konsili Vatikan II, tetapi minoritas sangat kecil, misalnya uskup Marcel Lefebre.

Dengan melihat dinamika perubahan di atas, ada tujuh faktor yang memungkinkannya. Yang pertama tentunya adalah kepekaan seorang pemimpin yang menangkap 'tanda-tanda jaman' dan mencernanya dengan nurani kemanusiaannya, lalu mengajak rekan-rekannya untuk mendiskusikannya. Yang kedua, berbagai peristiwa kemanusiaan, terutama yang menorehkan kepahitan dalam nurani kemanusiaan, dicerna secara teologis, bukan hanya untuk mencari sebab di luar dan menyalahkannya, melainkan juga memicu refleksi ke dalam. Yang ketiga, dalam konteks tanda-tanda jaman itu, yang juga dihargai adalah rasionalitas manusia. Dinamika refleksi teologis (beserta filsafat), tentu juga ilmu-ilmu lain adalah buah rasionalitas itu. Yang keempat adalah ada struktur (dan sistem) yang mendukung sang pemimpin sehingga bisa mengundang dan mengajak berdiskusi pemimpin-pemimpin yang lain. Kelima, ada proses diskusi yang sehat, yang saling mendengarkan, dan ini terjadi ketika masing-masing menghargai pihak lain. Disini ada proses deliberasi dan obyektivasi. Keenam, yang tidak terlalu banyak ditulis, adalah adanya doa bersama yang menyertai diskusi-diskusi itu.[37] Yang terakhir, ketujuh, ada sistem yang memungkinkan adanya kesepakatan atas suatu kesimpulan diskusi dan kemudian penerimaan keputusan akhirnya.

Reflections on the Life-World of the Church, Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Pub., 1985, khususnya dalam bab III "The Developing Consciousness of the Bishops in Council" hal. 41-54.

[36] Salah satu indikasi bagaimana gelombang dinamika sosial-budaya dan dinamika perkembangan pemikiran mempengaruhi pribadi Paus Yohanes XXIII adalah kisah berjumpaan intensif Kardinal Roncalli (yang kemudian menjadi Paus Yohanes XXIII itu) dengan René Cassin, seorang pengacara dan pemikir yang kemudian menjadi drafter Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia. Dalam sambutan penerimaan hadiah Nobel perdamaian untuknya pada tahun 1968, René Cassin menyebutkan dukungan besar dari Kardinal Roncalli bagi upaya-upaya kemanusiaannya. Lihat Jay Winter dan Antoine Prost, *René Cassin and Human Rights: From the Great War to the Universal Declaration,* Cambridge: Cambridge University Press, 2013 hal. 339.

[37] Setiap sesi persidangan dalam Konsili Vatikan II selalu diawali dengan doa *Adsumus,* doa mohon kehadiran Roh Kudus, yang juga sudah menjadi tradisi dalam Gereja Katolik sejak jaman St. Isidorus dari Sevilla (560-636 M). Arti penting doa itu juga ditekankan Paus Fransiskus dalam sambutannya mengawali tahun yudisial untuk *Roman Rota* pada tanggal 29 Januari 2018. Lihat*https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180129_annogiudiziario-rotaromana.html* diakses pada tanggal 17 September 2020 pukul 20.45.

Jika kembali pada fokus pada radikalisme sebagai persoalan epistemologis karena menyangkut tafsir Kitab Suci, bertolak dari adanya enam faktor di atas, ada dinamika filosofis yang bisa yang bisa ditarik dan dipelajari. Ketika sang pemimpin (Paus Yohanes XIII) mula-mula melihat dinamika sosial-budaya yang terjadi, terutama peperangan dan korban manusia yang begitu banyak, nurani kemanusiaannya tersentuh. Ada hipotesis yang muncul dari situ, terkait dengan ajaran-ajaran teologi magisterium (yang 'resmi' dari Gereja Katolik, dibedakan dari pendapat para teolog secara pribadi), akan ketidak-cukupan ajaran-ajaran magisterium waktu itu dalam menjawab atau menerangkan fenomena dan pertanyaan yang terjadi. Dapatlah hal ini dipandang sebagai sebuah proses falsifikasi atas pandangan teologis yang ada pada waktu itu. Adanya peristiwa bebagai kemanusiaan yang pahit lalu menggiring juga ke proses dekonstruksi teologi lama, yang dilakukan dalam proses diskusi, dan dengan ditemukannya dasar yang lebih radikal, terjadi lompatan paradigma *(paradigm shift)* yang memungkinkan rekonstruksi. Disini, konteks sosial-budaya mendapat tempat penting juga sehingga suatu ajaran menjadi kontekstual, bukan sekedar tekstual.

Dalam proses re-interpretasi atau penafsiran ulang ajaran-ajaran itu, yang menarik adalah upaya meminimalkan bias kepentingan personal yang biasanya terjadi dalam sebuah tafsir atau interpretasi, karena disinilah sebenarnya kuncinya. Dua hal yang kemungkinan besar memungkinkannya. Yang pertama adalah memberi tempat pada filsafat untuk mengritisi berbagai dalil teologi, dan ini berarti bahwa rasionalitas dikedepankan.[38] Kongkretnya, filsafat akan membantu manusia melihat relativitas pemikirannya sendiri, membuatnya lebih komprehensif, dan tetap terbuka pada pemikiran orang lain. Selanjutnya pun, bukan hanya rasionalitas yang maju, melainkan juga nurani yang perlu diasah. Inilah yang terjadi dalam doa bersama, karena doa bersama memungkinkan ditipiskannya sekat-sekat egosentrisme.

Penutup : Menuju Radikalisme Positif

Paparan di atas adalah analisis sederhana terhadap perkembangan teologi radikal dalam Gereja Katolik, dari radikal institusional (dan tekstual) menjadi radikal spiritual (dan kontekstual). Apakah pola dan pelajaran yang bisa ditarik dari proses dinamikanya bisa diterapkan untuk agama lain? Tidak mudah menjawabnya karena sangat tergantung pada pandangan terhadap konteks sosial-budaya yang terjadi. Jika konteks dipandang sebagai sebuah variabel penting dalam interpretasi Kitab Suci dan re-interpretasi ajaran agama, kemungkinan itu akan terbuka lebar.

Dalam pembicaraan kita di Indonesia, konteks keragaman budaya, keragaman agama, serta kemajuan teknologi yang begitu pesat, di samping makin renggangnya kohesi sosial, masih tingginya kemiskinan serta makin rusaknya lingkungan hidup, bisa menantang para teolog dan pemimpin agama untuk memberi pemaknaan. Jika tidak atau belum, kemungkinan perlu re-interpretasi. Supaya re-interpretasi itu bisa sehat, baik ke dalam untuk meningkatkan iman jemaatnya maupun ke luar untuk kehidupan bermasyarakat, sharing dari pengalaman Gereja Katolik di atas diharapkan bisa menambah wawasan.

[38] Dalam tradisi pendidikan Katolik,terutama pendidikan bagi para calon imam, filsafat mendapat perhatian penting dan menjadi fase pendidikan yang penting. Dalam Kitab Hukum Kanonik 1983, setiap calon imam/pastor wajib menempuh setidaknya dua tahun pendidikan filsafat (lihat kanon 250-251). Pentingnya filsafat ini. Seperti dikatakan di atas, kembali ditekankan oleh Paus Yohanes Paulus II dalam ensiklik *Fides et Ratio* (1998), khususnya dalam artikel 57-63. Filsafat bukan sekedar *ancilla theologiae,* pembantu teologi, yang hanya mau menerangkan paham teologi secara rasional, tetapi menjadi 'sahabat' atau partner dalam berpikir kritis.

Yang sebenarnya jelas, dan bisa menjadi titik pijak bersama adalah bahwa segala macam persoalan kemanusiaan, terutama yang merendahkan martabat manusia, membutuhkan jawaban teologis dari masing-masing agama. Inilah konteks yang paling nyata. Karena itu, re-interpretasi ajaran agama sebenarnya adalah sebuah keniscayaan, seiring dengan dinamika jaman. Re-interpretasi yang sehat adalah re-interpretasi yang radikal yang justru membela kemanusiaan dan kebersamaan, bukan sebaliknya. Semoga dengan itu pun keragaman agama dengan kekayaan ajaran dan pandangan teologisnya memperkaya makna kemanusiaan dan kebersamaan di Indonesia ini.

Studi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dalam Perspektif Agama Katolik

Hari

Pendahuluan.

Dalam rangka membangun Indonesia yang inklusif, toleran, dan moderat perlu dilakukan revitalisasi nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari.

Agar revitalisasi tersebut dapat diwujudkan secara mendasar sampai pada kesadaran masyarakat Katolik, Pansasila sebagai dasar kehidupan berbangsa dan bernegara perlu dikaji kembali menjadi dasar pijak dalam melakukan studi lintas agama.

Tulisan ini membatasi pada perspektif agama Katolik, diharapkan agar masyarakat Katolik semakin menyadari dan kemudian melaksanakan nilai-nilai Pancasila itu dalam kehidupan sehari-hari karena antara nilai-nilai yang terkandung di dalam Pancasila sama sekali tidak bertentangan dengan nilai-nilai yang ada dalam ajaran agama Katolik. Dengan mengamalkan nilai-nilai Pancasila umat Katolik semakin mewujudkan dan meningkatkan kekatolikan dan keindonesiaannya. Menjadi seratus persen katolik dan seratus persen Pancasilais dalam wadah negara Kesatuan Republik Indonesia yang ber-Bhinneka Tunggal Ika.

Negara Kebangsaan Indonesia Dalam Perspektif Agama Katolik.[1]

Ada lebih dari ribuan kelompok etnik atau suku bangsa di Indonesia, atau tepatnya 1.340 suku bangsa menurut sensus BPS tahun 2010.

Suku Jawa adalah kelompok suku terbesar di Indonesia dengan jumlah mencapai 41% dari total populasi. Orang Jawa kebanyakan berkumpul di pulau Jawa, akan tetapi jutaan jiwa telah bertransmigrasi dan tersebar ke berbagai pulau di Nusantara bahkan bermigrasi ke luar negeri seperti ke Malaysia dan Suriname. Suku Sunda, Suku Batak, dan Suku Madura adalah kelompok terbesar berikutnya di negara ini. Banyak suku-suku terpencil, terutama di Kalimantan dan Papua, memiliki populasi kecil yang hanya beranggotakan ratusan orang. Sebagian besar bahasa daerah masuk dalam golongan rumpun bahasa Austronesia, meskipun demikian sejumlah besar suku di Papua tergolong dalam rumpun bahasa Papua atau Melanesia.

[1] Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas

Pembagian kelompok suku di Indonesia tidak mutlak dan tidak jelas akibat perpindahan penduduk, percampuran budaya, dan saling mempengaruhi; sebagai contoh sebagian pihak berpendapat orang Cirebon adalah suku tersendiri dengan dialek yang khusus pula, sedangkan sementara pihak lainnya berpendapat bahwa mereka hanyalah subetnik dari suku Jawa secara keseluruhan. Demikian pula suku Baduy dan suku Banten yang sementara pihak menganggap mereka sebagai bagian dari keseluruhan suku Sunda. Contoh lain percampuran suku bangsa adalah suku Betawi yang merupakan suku bangsa hasil percampuran berbagai suku bangsa pendatang baik dari Nusantara maupun Tionghoa dan Arab yang datang dan tinggal di Batavia pada era colonial

Berbagai kawasan di Indonesia memiliki suku asli atau suku pribumi yang menghuni tanah leluhurnya sejak dahulu kala. Akan tetapi karena arus perpindahan penduduk yang didorong budaya merantau, atau program transmigrasi yang digalakkan pemerintah, banyak tempat di Indonesia dihuni oleh suku bangsa pendatang yang tinggal di luar kawasan tradisional sukunya

Sejumlah kecil orang India, Arab, dan Tionghoa telah datang dan menghuni beberapa tempat di Nusantara sejak dahulu kala pada zaman kerajaan kuno. Akan tetapi gelombang imigrasi semakin pesat pada masa kolonial. Terbentuklah kelompok suku bangsa pendatang yang terutama tinggal di perkotaan dan terbentuk pada masa kolonial Hindia Belanda, yaitu digolongkan dalam kelompok Timur Asing; seperti keturunan Tionghoa, Arab, dan India; serta golongan Orang Indo atau Eurasia yaitu percampuran Indonesia dan Eropa. Warga keturunan Indo kolonial semakin berkurang di Indonesia akibat Perang Dunia II dan Revolusi Kemerdekaan Indonesia. Kebanyakan beremigrasi atau repatriasi ke luar negeri seperti ke Belanda atau negara lain.

Umat Katolik Indonesia terdiri dari berbagai macam suku seperti diatas. Gereja Katolik telah masuk ke wilayah Indonesia sejak abad 16 melalui kapal dagang Portugis. Menyusul kemudian Era VOC, Kemudian Pemerintah Hindia Belanda. Tahun 1904 berdiri Sekolah Van Lith di Muntilan.

Peran Gereja Katolik di Indonesia pra kemerdekaan dapat diceritakan secara ringkas sebagai berikut:

Para pemimpin kawasan misi, yaitu para waligereja, yang telah berbagi tugas berhubungan dengan baik satu sama lain, dengan diketuai oleh Vikaris Apostolik Batavia (Jakarta). Mereka berkumpul dan mengadakan sidang Waligereja yang pertama pada 1924 di Jakarta. Mereka membagi-bagi tenaga guru 10 orang ke Kalimantan, Maluku, Nusa Tenggara, Sulawesi dan Sumatra. Seminari di Jawa akan menerima siswa dari mana saja, tetapi disepakati untuk mendirikan satu seminari baru di Flores. Disepakati untuk menyusun Katekismus Hindia Belanda guna pengajaran agama di sekolah-sekolah.

Sidang Waligereja kedua juga diadakan di Jakarta pada tahun 1925. Disetujui pendirian berbagai surat kabar berbahasa Melayu dan daerah. Sidang ketiga dilaksanakan di Muntilan, Jawa Tengah. Disetujui untuk mendirikan Kantor Pusat Misi di Jakarta, dan dibahas rencana Undang-undang perkawinan sipil untuk umat Kristen. Sidang keempat diselenggarakan di Girisonta, Ungaran, Jawa tengah pada 1934. Dianjurkan penggunaan nama Indonesia menggantikan Hindia Belanda. Sidang kelima juga berlangsung di Girisonta pada tahun 1939 menegaskan kesatuan tindakan para Waligereja. Semua sidang itu menjadi cikal bakal kegiatan Majelis Agung Waligereja Indonesia yang kemudian berganti nama menjadi Konferensi Waligereja Indonesia atau KWI.

Seminari Tinggi Yogyakarta didirikan pada tahun 1939. Albertus Soegijapranata menjadi Vikaris Apostolik (Uskup di tanah misi) Indonesia yang pertama, ditahbiskan pada tahun 1940 untuk Vikariat Apostolik Semarang.

Pada tahun 1942 Jepang menyerbu dan menguasai Indonesia sampai tahun 1945. Tenaga imam, burder, suster yang berkebangsaan Belanda ditangkap dan ditahan. Gereja dilayani oleh tenaga-tenaga pribumi yang jumlahnya sangat terbatas. Gereja Katolik tetap bertahan sebagai Gereja dalam diaspora.

Mgr. Soegijapranata (Semarang) bersama Uskup Petrus Johannes Willekens SJ (Jakarta) menghadap penguasa pendu-dukan pemerintah Jepang dan berhasil mengusahakan agar Rumah Sakit St. Carolus Jakarta dapat berjalan terus.

Banyak di antara pahlawan-pahlawan nasional yang beragama Katolik, seperti Adisucipto, Agustinus (1947), dan Ignatius Slamet Riyadi (1945).

Indonesia menyatakan kemerdekaan pada 17 Agustus 1945, tak lama setelah Jepang menyerah kepada Sekutu. Hal itu tidak disetujui Belanda yang berusaha keras untuk kembali menguasai bumi Nusantara. Terjadilah konflik mempertahankan kemer-dekaan melawan Belanda (dan Sekutu). Para misionaris berkebangsaan Belanda dibebaskan dan boleh bekerja kembali.

Tanggal 20 Desember 1948 Romo Sandjaja terbunuh bersama Frater Hermanus Bouwens, SJ di dusun Kembaran dekat Muntilan, ketika penyerangan pasukan Belanda ke Semarang yang berlanjut ke Yogyakarta dalam Agresi Militer Belanda II. Romo Sandjaja dikenal sebagai martir pribumi dalam sejarah Gereja Katolik Indonesia. Dalam masa ini juga, ketika Ibu Kota Negera RI dipindahkan dari Jakarta ke Yogyakarta. Uskup Agung Semarang berpindah ke Yogayakarta yang menunjukkan kedekatan Gereja dan Pemerintah Indonesia dalam mempertahankan Kemerdekaan Republik Indonesia dari rongrongan Pemerintah Belanda.

Setelah mundurnya kekuatan Belanda dari Indonesia pada 1949, umat Katolik yang berpartisipasi sejak awal dalam mengawal kemerdekaan Indonesia menyelenggarakan Kongres Umat Katolik Seluruh Indonesia (KUKSI) pada bulan Desember di Jogjakarta. Pertemuan ini bagaikan prototip Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia (SAGKI) sekarang. Diputuskan untuk melebur partai-partai umat Katolik yang bersifat kedaerahan menjadi satu Partai Katolik yang bersifat nasional. Niat itu terlaksana di Semarang pada tahun 1950. Partai Katolik mengikuti Pemilihan Umum 1955 untuk DPR dan Konstituante dengan perolehan kursi yang melebihi kuota umat Katolik. itu berarti partai ini mendapat kepercayaan besar rakyat Indonesia, bukan hanya umat Katolik.

Pada tahun 1953 Pater Djajasepoetra SJ diangkat menjadi Vikaris Apostolik Jakarta, menggantikan Mgr Willekens SJ. Ia adalah uskup bumiputera yang kedua di Indonesia.

Hubungan dengan Pemerintah Indonesia pada mulanya berjalan baik. Tetapi ketika pengaruh komunisme semakin besar (dengan semangat materialisme dan ateismenya yang ditentang oleh Paus Leo XIII sejak Ensiklik Rerum Novarum, 1891) umat Katolik agak renggang dengan Pemerintah. Dengan tegas Mgr Soegijopranoto menyatakan kepada Presiden Soekarno bahwa "umat Katolik akan bekerja sama dengan Pemerintah asalkan kebebasan beragama dijamin dan rakyat Indonesia dipimpin terlepas dari materialisme dan sikap ateis."

Uskup Agung KAS Semarang Mgr. Soegijopranoto SJ

Para Waligereja melakukan sidang pada tahun 1955 di Surabaya dan secara resmi menggunakan nama MAWI (Majelis Agung Waligereja Indonesia). Dalam sidang ditekankan agar semua pemimpin umat Katolik menyesuaikan diri dengan cita rasa kebangsaan Indonesia di segala bidang, mulai dari bidang pendidikan.

Sidang selanjutnya pada tahun 1960 di Girisonta membahas kemungkinan pendirian hierarki mandiri Gereja Katolik di Indonesia. Menanggapi harapan sidang ini, pada 3 Januari 1961 Paus Yohanes XXIII dengan konstitusi apostolik Quod Christus mendirikan hierarki Gereja katolik di Indonesia. Ini berarti Indonesia bukan tanah misi lagi, tetapi Gereja muda. Semua Prefektur Apostolik dan Vikariat Apostolik ditingkatkan menjadi Keuskupan, dipimpin Uskup masing-masing. Keuskupan-keus-kupan yang berdekatan dihimpun menjadi suatu Provinsi Gerejani, dan salah satu Keuskupan ditunjuk menjadi metropolit pusat himpunan sebagai Keuskupan Agung. Ada 6 Keuskupan Agung dan 20 Keus-kupan yang disebut Keuskupan Sufragan.

Selanjutnya para Uskup Indonesia mengikuti Konsili Vatikan II di Vatikan yang berlangsung 1962-1965, dengan hati was-was karena situasi dalam negeri Indonesia yang semakin panas bergolak, penuh dengan pemberontakan. Pemerintahan menjurus kepada pemerintahan diktator. Presiden Soekarno tumbang pada tahun 1965 setelah kegagalan pemberontakan komunis. Mulailah periode Orde Baru di Indonesia. Gereja pun mengalami banyak pembaruan karena keputusan-keputusan Konsili Vatikan II. Bahasa Indonesia digunakan dalam liturgi menggantikan bahasa Latin. Umat awam diberi kesempatan berperan serta di berbagai hal dalam kegiatan pastoral Gereja.

Kardinal pertama di Indonesia adalah Yustinus Kardinal Darmojuwono diangkat pada tanggal 29 Juni 1967. Gereja Katolik Indonesia aktif dalam kehidupan Gereja Katolik dunia.

Banyak korban jiwa pada masa epilog pasca pemberontakan yang gagal dari Partai Komunis Indonesia pada 1965. Gereja Katolik dengan kerja keras berusaha mengerem kekejaman yang terjadi di mana-mana. Dengan semangat kasih ditegaskan bahwa yang harus dimusuhi adalah ideologi yang jahat, bukan orangnya. Sambil mengobati luka-luka batin umat Katolik didorong untuk ikut aktif dalam proses pembangunan masyarakat dan negara dari situasi yang porak poranda. Kegagalan panen di mana-mana menyebabkan wabah kelaparan dan penyakit berjangkit. Gereja mengulurkan tangan dengan membagikan sumbangan pangan dan obat-obatan dari sesama umat Katolik luar negeri. Inflasi yang melejit tinggi nyaris melumpuhkan perekonomian. Gereja ikut serta mengembangkan koperasi dan menggalak-kan semangat menabung.

Ungkapan kasih dan perhatian umat Katolik itu mendapat tanggapan positif dari rakyat kebanyakan. Banyak orang belajar agama Katolik dan memberikan diri dibaptis. Jumlah umat menjadi berlipat ganda. Gereja Katolik serta agama-agama lain mengalami pertumbuhan yang sangat besar terutama di daerah yang dihuni oleh sejumlah besar suku

Tionghoa dan etnis Jawa. Peningkatan dramatis jumlah umat Katolik pada khususnya dan orang Kristen pada umumnya telah menyebabkan permusuhan dan tuduhan 'Pengkristenan'.[1]

Sejak tahun 1970 MAWI berusaha bersidang setahun sekali. Setiap kali sidang MAWI mengangkat satu hal yang menjadi keprihatinan bersama. Dokumen sidang disebarluaskan kepada umat. Selain itu para Uskup Waligereja Indonesia juga aktif mengikuti persidangan umum Federasi Konferensi Uskup Asia (FABC) sejak lembaga itu didirikan pada tahun 1970 di Taipei.

Suatu tantangan muncul pada awal 1970-an ketika pemerintah tidak lagi memberi izin masuk dan menetap di Indonesia kepada misionaris asing. Bahkan Departemen Agama tidak mau memberi rekomendasi perpanjangan visa pada misionaris yang sudah lama bekerja dan tinggal di Indonesia. Namun masalah ini justru merupakan "*blessing in disguise*", berkat terselubung, karena Gereja Katolik Indonesia kemudian berusaha keras untuk mencukupi kebutuhan imam dan relatif berhasil.

Bayangan kemiskinan, ledakan jumlah penduduk dan semakin beratnya kehidupan ekonomis merupakan tantangan tersendiri bagi keluarga-keluarga muda berhadapan dengan moralitas. Program Keluarga Berencana yang dicanangkan pemerintah untuk mengatasi persoalan itu diminati banyak umat Katolik. Tetapi cara-cara pencegahan kehamilan yang ditawarkan relatif berseberangan dengan ensiklik *Humanae Vitae* (1968). Sikap pastoral para Waligereja dalam hal ini menyerahkan keputusan kepada hati nurani umat (1972). Ini menyebabkan gesekan dengan Vatikan.

Kemajuan diperoleh dalam kerjasama ekumenis penerjemahan dan penerbitan Kitab Suci dalam bahasa Indonesia. Sejak tahun 1974 diterbitkan Kitab Suci edisi ekumenis dengan pembedaan. Kitab Suci untuk umat Katolik dilengkapi dengan Deuterokanonika.

Undang-undang Perkawinan 1974 yang mengganti tata-cara lama justru meruwetkan situasi. Sekalipun demikian kerukunan antar umat beragama relatif meningkat pada level menengah ke atas, sekalipun ada masalah sehubungan dengan beberapa surat keputusan Menteri Agama (No. 70/1978 tentang penyiaran agama dan No.77/ 1978 tentang bantuan luar negeri) yang praktis menjadi penghalang kemajuan umat Katolik dan meresahkan sehingga perlu ditenangkan dengan Surat Keputusan Bersama dua menteri (No 1/1979) yang merupakan aturan pelaksanaan dari kedua keputusan yang terdahulu, dengan pernyataan bahwa pemerintah tidak bermaksud mengurangi hak dan kemerdekaan seseorang untuk memeluk/menganut agama dan melakukan ibadat menurut agamanya itu.

Pedoman pastoral "Umat Katolik dalam Masyarakat Pancasila" (1985) merupakan petunjuk MAWI kepada umat Katolik Indonesia dalam menyikapi persoalan pembangunan dan pluralitas di Indonesia sebagai warga negara yang baik dan mengusahaan kesejahteraan umum.

Pada tahun 1985 diharapkan semua uskup di Indonesia adalah putra-putra Indonesia.

Dalam Sidang Waligereja tahun 1986 nama MAWI yang telah digunakan sejak tahun 1955 diganti menjadi Konferensi Waligereja Indonesia (KWI). Statuta KWI menyatakan bahwa KWI adalah wujud kolegialitas uskup dan bertujuan memadukan kebijakan pelaksanaan tugas dan karya penggembalaan para uskup agar seirama dan berkesinambungan di seluruh Indonesia (lih Pembukaan Statuta KWI par. 2-4).

Pada tahun 1989 Paus Yohanes Paulus II berkunjung ke Indonesia dan disambut dengan antusias oleh umat Katolik Indonesia. Pada tahun 1990-an dan mulai tahun 2000 juga ditandai dengan kekerasan terhadap umat Katolik pada khususnya dan Kristen pada umumnya. Namun mantan presiden Abdurrahman Wahid, yang juga seorang pemimpin Nahdlatul Ulama, salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia, telah memberikan kontribusi oleh beberapa penyatuan bagian-bagian yang berbeda dari beberapa kalangan.

Apa yang perlu ditegaskan dalam sepotong sejarah Gereja Katolik di Indonesia tersebut adalah bahwa sejak awal Kemerdekaan Gereja Katolik telah mendukung berdirinya negera Republik Indonesia dengan Pancasila sebagai Dasar negaranya. Oleh sebab itu Pemimpin Gereja Katolik pernah tidak sejalan dengan Presiden ketika komunisme yang mengembangkan semangat materialisme dan ateismenya karena hal tersebut tidak sesuai dengan Pancasila pada Sila 1 Ketuhanan Yang Maha Esa. Demikian juga pada era selanjutnya jika pemimpin Gereja Katolik menilai kebijakan pemerintah tidak sejalan dengan nilai kemanusiaan maka bisa jadi Gereja akan bereaksi untuk menegakkan kembali nilai itu demi kemaslahatan seluruh bangsa.

Interconective Link Studi Lintas Agama Dalam Konteks Keindonesiaan:

Studi Lintas Agama Kini: Mempelajari Agama yang berbeda dari agama yang dianutnya sebagai bagian dari pengetahuan. Dengan memahami ajaran agama yang berbeda dari yang dianutnya itu diharapkan dapat menjadi lebih toleran dalam hidup berbangsa dan bernegara dalam konteks Indonesia yang terdiri dari beraneka suku bangsa, budaya, dan khususnya ada 5 agama yang berbeda dengan yang dianutnya.

Interconective link Studi Lintas Agama Dalam Konteks Keindonesiaan, seyog-yanya dikaji dari perspektif nilai-nilai Pancasila yang sudah disepakai sebagai Dasar Negera, bahkan sejak tahun 2017 hari lahir Pancasila tanggal 1 Juni dijadikan hari besar negera dan menjadi hari libur nasional.

Ada 5 perwujudan nilai utama Pancasila yaitu : Religiusitas, Nasio-nalisme, Gotong Royong, Integritas, Kemandirian. Kemudian dirinci menjadi 18 nilai yaitu: Religius, jujur, toleran, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demoratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, bertanggung jawab. Itulah nilai-nilai Pancasila yang dapat diidentifikasi dalam Keputusan Presiden Nomor 87 Tahun 2017 tentang Penguatan Pendidikan Karakter. Dimanakah nilai-nilai ini letak padanannya dalam ajaran Agama?[2] Nilai-nilai ini perlu dikaji secara mendalam dan ilmiah sebagai dasar dalam membangun studi lintas agama berparadigma Pancasila.

Tentu tidak akan dapat ditemukan secara tersurat dalam kitab suci masing-masing agama, tetapi jika digali dalam konteks spirit ajaran agama akan ditemukan dimana letaknya.

Nilai-nilai tersebut adalah nilai inklusif yang ada di dalam setiap agama yang ada di Indonesia. Karena ada dalam setiap agama maka semestinya menjadi nilai yang wajib diwujudkan secara besama-sama tanpa memandang perbedaan agama yang dianutnya. Nilai Pancasila bukan nilai eksklusif dari penganut agama tertentu.

Metode apa yang secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan dalam menggali padanan nilai dari dua sumber yaitu Pancasila dan ajaran agama?

Harapan akhir dari proses yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah ini adalah bahwa nilai yang berasal dari kedua sumber yaitu agama dan Pancasila itu tidak perlu dipertentangkan. Karena bias saling mewujudkan.

Tentu para peneliti, ahli/ ilmuwan lah yang bertanggung jawab dalam mengem-bangkan ilmu ini. Mereka dapat dibantu pertama-tama melalui epistemologi, herme-neutik, fenomenologi, aksiologi, dan inter-disiplin ilmu sesuai dengan keahlian masing-masing.

[2] Keputusan Presiden Nomor 87 Tahun 2017 tentang Penguatan Pendidikan Karakter

Pancasila Sebagai Landasan Etik Studi Lintas Agama di Indonesia[3]

Dalam menjelaskan hubungan antara Pancasila sebagai landasan Etik dalam Studi Lintas Agama perlu saya sampaikan lebih dahulu bahwa inspirasi yang sangat komprehensif dalam perspektif agama Katolik saya dapatkan dari gerakan yang dilaksanakan umat Katolik di wilayah Keuskupan Agung Jakarta yang telah mengupayakan terwujudnya nilai-nilai Pancasila dalam kalangan umat Katolik **secara sistematik dan massif** melalui Arah Dasar Keuskupan Agung Jakarta yang sudah dimulai sejak tahun 2016 sampai dengan Tahun 2020 ini. Setiap tahun dibagi di dalam topik-topik yang dikaitkan dengan ke lima Sila dalam Pancasila. **Bahkan untuk tahun 2021 sudah dirancang lanjutan dari topik Sila ke lima: Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia (2)**. Topik Keadilan Sosial bagi seluruh Rakyat Indonesia (1) telah dan akan digerakkan sepanjang tahun tahun 2020 ini.

Sila I: Ketuhanan Yang Maha Esa (Agama Katolik dan Negara)[4]

Soekarno menyertakan konsep "ketuhanan" merupakan upaya menggambarkan kekayaan agama di tengah bangsa ini yang ikut memperjuangkan kemerdekaan. Sebenarnya, Soekarno mengajak kita untuk melirik kepada sejarah dan kebudayaan bangsa ini bahwa agama merupakan bagian terdekat dalam masyarakat dan melibat dalam ragam persoalan sosial.

Keterlibatan agama dalam masalah sosial bukan seperti politik identitas yang memaksakan identitasnya kepada identitas lain, melainkan lebih kepada soal tanggung jawab sosial agama.

Kita dapat memahami bahwa sila "Ketuhanan yang Maha Esa" adalah sebuah wacana yang menggambarkan soal kemajemukan kebudayaan, karena kata "Esa" merujuk pada kesatuan yang majemuk bukan satu yang numerik.

Dengan demikian, kita dapat membayangkan bahwa "sila ketuhanan" adalah semacam ruang kosong yang memungkinkan tiap budaya membangun-kembali ide partikularnya yang berkait dengan ide universal.

Kalau mendalami penjabaran Soekarno dan realitas historis dari bangsa ini dapat kita simpulkan bahwa "sila ketuhanan" adalah sebuah teologi, sebuah ilmu yang berbicara tentang Tuhan. St. Agustinus dalam karyanya *The City of God* menandaskan bahwa terdapat pembedaan dalam teologi yakni mitis, fisis dan politis. Jadi, kita dapat memahami bahwa teologi itu bukan hanya sekadar kesalehan pribadi, melainkan juga iman yang melibat dalam ruang publik.

Artinya, agama memilik tanggung jawab sosial, bukan semata tanggung jawab surgawi. Dengan demikian, Agustinus menyadarkan kita untuk memahami "sila ketuhanan" itu dalam kerangka iman yang melibat.

Oleh sebab itu, Indonesia adalah bangsa yang *ambigu*, dia bukan bangsa sekular, tetapi di sisi lain juga bukan bangsa dogmatis. Dengan begitu, kita dapat melihat bahwa Indonesia adalah bangsa yang melampaui sekularitas, karena ia tak hanya menolak agama, tetapi mengajak merancang-ulang teologi dari agama-agama.

Mungkin sekularitas di Indonesia dapat dikatakan sebagai teosekular (sekularitas yang berdialog dengan teologi). Menarik, Indonesia dengan sila pertama, menggugat absolutisme agama tertentu, namun mengajak tiap agama untuk terlibat dalam persoalan publik.[5]

[3] Arah Dasar Keuskupan Agung Jakarta Tahun 2016-2020
[4] Topik Pastoral KAJ Tahun 2016
[5] Geotimes UHAMKA

Agama Katolik yang tercermin secara intensif dalam topik tahun Pertama Arah Dasar Keuskupan Agung Jakarta tahun 2016 dikatakan bahwa Gereja Keuskupan Agung Jakarta sebagai persekutuan dan gerakan umat Allah bercita-cita menjadi pembawa sukacita Injili dalam mewujudkan Kerajaan Allah yang Maha Rahim dengan mengamalkan Pancasila demi keselamatan manusia dan keutuhan ciptaan.

Pada tahun 2015 Uskup Keuskupan Agung Jakarta Kardinal Ign. Suharyo mengeluarkan surat gembala Tahun Kerahiman Allah untuk Tahun 2016 dalam rangka mengamalkan Pancasila, Sila Pertama. Ketuhanan yang Maha Esa. Inspirasi diambil dari Bulla Paus Fransiskus tentang pemakluman Tahun Suci Luar Biasa Kerahiman Allah berjudul "Wajah Kerahiman". Kerahiman Allah dialami melalui tindakan-Nya yang nyata, sebagaimana diwartakan oleh Nabi Zefanya. *Pertama*, Tuhan telah menying-kirkan hukuman yang jatuh atas umat-Nya (3:15). Ia memerdekakan manusia dari belenggu dosa yang menyebabkan manusia tidak lagi mengenal dan mengakui Allah yang seharusnya meraja dalam hidup manusia. Manusia merdeka adalah dia yang menempatkan Allah di atas segala-galanya. *Kedua,* Ia hadir di tengah-tengah umat-Nya (3:17), kehadiran yang menyatakan belarasa dan kesetiakawanan-Nya. Kehadiran ini mampu memberi arti baru bagi hidup manusia, dan dengan demikian membuat-nya menjadi manusia yang merdeka. *Ketiga,* Ia membarui umat dengan kasih-Nya (3:17). Kehadiran, kasih dan kerahiman-Nya mempunyai daya yang membarui kehidupan dan memerdekakan. Kerahiman Allah itu menjelma dan masuk ke dalam sejarah umat manusia, dalam diri Yesus Kristus. Dialah wajah sempurna kerahiman Allah.[6]

Sila II : Agama Katolik dan Kemanusiaan

"Kemanusiaan yang Adil dan Beradab" adalah bunyi sila kedua Pancasila. Makna dari sila kedua ini adalah kita sebagai bangsa Indonesia harus saling menghargai satu sama lain.

Manusia yang adil dan beradab maksudnya adalah kita sebagai manusia merupakan makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki derajat paling tinggi.

Karena itu, kita harus mewujudkannya melalui sikap yang adil dan beradab. Seperti, menghargai, menghormati, dan mencintai satu sama lain.

Ada kata "adil" dalam sila kedua pancasila ini, yang dimaksud dengan adil adalah kita harus melakukan sesuatu tanpa melihat latar belakang seseorang.

Indonesia adalah negara kepulauan yang memiliki berbagai macam suku, budaya, dan agama. Karena itu, kita harus saling menghargai tanpa melihat latar belakang seperti, suku, budaya, agama, atau status dalam masyarakat.

[6] SURAT GEMBALA TAHUN SUCI LUAR BIASA KERAHIMAN ALLAH

Adil juga berlaku dalam nilai-nilai dan hukum yang berlaku. Tidak ada perbedaan perlakuan, semua masyarakat Indonesia adalah sama dan setara.

Setiap manusia memiliki hak dan kewajiban masing-masing. Kita tidak boleh hanya memikirkan pencapaian hak sendiri tanpa memikirkan orang lain.

Bersikap adil adalah hal yang paling utama dalam penerapan sila kedua pancasila. Adil yang dimaksud di sini adalah adil dalam tindakan moral.

Sikap sopan santun tak hanya ditujukan untuk orang yang lebih tua dari kita, tapi ditujukan untuk semua orang. Bahkan untuk orang yang tidak kita kenal sekali pun kita tetap harus bersikap sopan dan santun.

Terkadang kita selalu ingin dihargai oleh orang lain. Jika kita ingin dihargai, maka kita juga harus menghargai orang lain. Hal ini juga berlaku saat kita saling bertukar pendapat.

Memaksakan keinginan kita pada orang lain untuk melakukan apa yang kita inginkan adalah sesuatu yang tidak baik. Kita juga harus mendengarkan usulan atau pendapat dari orang lain, baru kemudian kita diskusikan bersama Perspektif Agama Katolik tercermin secara ekplisit dalam topic Amalkan Pancasila: Makin Adil makin Beradab[7] Topik di atas mengacu pada ARDAS-2017 yang perlu direnungkan dan juga dihayati oleh seluruh umat Katolik se-Keuskupan Agung Jakarta.

Topik tersebut untuk menyadarkan seluruh umat akan pentingnya kehidupan berbangsa dan bernegara yang baik, yang menghayati nilai-nilai Pancasila secara utuh dan menyeluruh. Bahkan tema tersebut juga menjadi asupan utama dalam renungan prapaskah di lingkungan kita masing-masing.

Ardas KAJ Tahun 2017 mengajak kita untuk mengamalkan nilai-nilai yang terkandung di dalam Pancasila. Nilai-nilai itu bagaikan mata rantai yang terkait dan tak terpisahkan, artinya nilai-nilai tersebut saling bersinergi. Secara verbal mungkin semua orang sudah simpan rapih di dalam pikirannya sehingga mudah diucapkan. Tetapi mungkin belum terlaksana dalam praktek kehidupannya. Hal inilah yang perlu kita hayati dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam konteks Paskah, umat Katolik sudah tahu apa itu Paskah, dari mana Paskah itu berawal dan kapan paskah itu dilaksanakan. Bagi umat Katolik perayaan Paskah sudah mendarah daging karena setiap tahun dirayakan. Namun yang perlu dipahami adalah apa arti paskah bagi kita. Sama seperti Pancasila. Bukan sebutannya yang paling penting, tetapi yang paling penting nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Ibarat buah, yang dirasakan bukan kulitnya tapi yang dikecap adalah isinya. Demikian juga Paskah bukan perayaan yang paling diutamakan, tapi inti dari perayaan itu yang perlu dihidupi di dalam kehidupan bersama, keluarga, kelompok umat Katolik itu sendiri maupun dengan masyarakat lainnya (non Katolik). Sebab pohon yang baik dikenal dari buahnya yang baik. Kita hendaknya menjadi orang Kristiani yang berintegritas dalam iman. Artinya perkataan dan perbuatan yang dilandasi iman harus menyatu. Sebab Perkataan dan perbuatan baik yang kita ucapkan dan lakukan adalah buah dari jati diri kita sebagai pengikut Kristus yang hidup bersama orang lain.

Nilai-nilai Pancasila mengarahkan umat Katolik untuk menjadi manusia Kristiani yang makin adil dan makin beradab. Makin adil berarti berpihak kepada yang benar; berpegang pada kebenaran, dan makin beradab berarti telah berkembang tingkat kehidupan lahir dan batinnya. Makin adil makin beradab adalah dua istilah yang saling bersinergi, utuh dan terpadu. Jika disinergikan berarti kehidupan lahir dan batin yang matang akan berpegang teguh pada kebenaran.

[7] Topik Pastroal KAJ Tahun 2017

Menurut kepercayaan umat Katolik bahwa Kebenaran itu sendiri ialah Yesus Kristus. Kita hidup berpedoman pada Kristus dan ajaran-Nya. Umat Katolik berpegang teguh pada ajaran-Nya berarti kita sungguh menjadi pengikut-Nya. Hukum cinta kasih yang diajarkan Yesus kepada kita bukan sekedar diucapkan. Tetapi hukum itu nyata dalam kehidupan sehari-hari. Jika hukum itu hanya sekedar kata, kita tidak bisa disebut sebagai manusia yang makin adil dan beradab. Karena manusia yang makin adil dan beradab menjunjung tinggi pada kebenaran dan berpihak pada kebenaran itu sendiri. Maka dalam konteks Paskah, makin adil dan beradab menuntut umat Katolik untuk menjadi manusia Kristiani yang mencintai dan berpihak pada kebenaran, yakni Yesus Kristus dan ajaran-Nya. Bagaimana kita menyatakan hal itu? Tentu dalam konteks ini bahwa perayaan Paskah yang dimulai dari rangkaian masa prapaskah (masa tobat), Minggu Palma (Yesus memasuki kota Yerusalem), Tri Hari Suci dan yang berpuncak pada Minggu Paskah, merupa-kan wujud kebenaran firman dan tindakan Yesus sendiri, yang dihadirkan kembali oleh gereja dalam seluruh tataran perayaan iman kita. Kekhusukan kita dalam mengikuti rangkaian perayaan paskah adalah tanda cinta kita kepada Yesus. Kita juga turut mengambil bagian dalam tindakan nyata Yesus. Dan kemudian kita menjadi saksi Kebangkitan Kristus dengan menjadi orang beriman yang adil dan beradab.

Sila III: Agama Katolik dan Persatuan Indonesia

Arti dari 'Persatuan Indonesia' adalah sebagai masyarakat Indonesia kita harus menjadi satu. Satu yang dimaksud dalam sila ketiga ini adalah utuh dan tidak terpecah-pecah, sedangkan bersatu artinya satu cara supaya Indonesia menjadi bangsa yang kuat.

Indonesia dikenal dengan beragam suku, budaya, ras, dan agama, namun kita harus tetap bersatu dalam meraih cita-cita negara.

Karena dengan bersatu, kita bisa memebuhi tujuan Indonesia untuk melindungi seluruh masyarakatnya dari peperangan dan perpecahan.

Beragam perbedaan di Indonesia, sebaiknya bukan untuk jadi bahan pertentangan, tapi menjadi alasan untuk kita bersatu.

Sebagai bahasa nasional, masyarakat Indonesia pastinya sudah mengerti tentang bahasa Indonesia walaupun dengan batas pengetahuan tentang bahasa Indonesia yang berbeda-beda.

Seperti yang ada dalam teks sumpah pemuda, bahasa Indonesia merupakan bahasa persatuan untuk masyarakat Indonesia.

Saat kita berinteraksi dengan masyarakat Indonesia dengan budaya yang berbeda, maka bahasa Indonesia akan menjembatani kita.

Sesuai dengan sila ketiga, kita bisa dengan mencintai produk yang dibuat oleh bangsa kita sendiri.Salah satu contonya adalah mulai menggunakan barang-barang yang dibuat oleh orang Indonesia, dibandingkan menggunakan buatan luar negeri.

Hal ini dilakukan, supaya masyarakat Indonesia semakin maju dan saling mendukung satu sama lain.[8]

Agama Katolik tersirat dalam topik Ardas KAJ Tahun 2018 Amalkan Pancasila Tahun Persatuan " Kita Bhinneka, Kita Indonesia" (Sila 3: Persatuan Indonesia)[9]

Salah satu penanda gerakan "Kita Bineka–Kita Indonesia" adalah gambar Maria Bunda Segala Suku yang sangat khas Indonesia. Gambar ini memperlihatkan Garuda Pancasila di bagian dada, selubung kepala yang berwarna merah dan putih, serta mahkota yang memiliki peta Nusantara. Gambar ini diharapkan dapat membantu devosi kepada Maria Bunda Segala Suku yang akan semakin menyadarkan kita bahwa persaudaraan, kebersamaan, dan persatuan baik di dalam Gereja maupun di dalam masyarakat luas adalah anugerah Tuhan.

Nilai-nilai persaudaraan diharapkan terus-menerus dirapalkan dalam doa sambil didukung dengan gerakan-gerakan nyata lainnya. Mgr. Suharyo juga mengajak seluruh umat dan lembaga Katolik di wilayah KAJ untuk bersama-sama menyambut tawaran-tawaran itu atau secara kreatif merancang gerakan-gerakan lain dalam rangka menyambut Tahun Persatuan 2018.

Gerakan-gerakan bersama pun dirancang, dimonitor, dan dievaluasi oleh Panitia Penggerak Tahun Persatuan. Pada tingkat Keuskupan, Panitia Penggerak Persatuan meliputi Pusat Pastoral Samadi, Komisi HAAK, Komisi PSE/APP, Komisi Keadilan Perdamaian, Komisi Liturgi, Komisi Pendidikan, Komisi Kepemudaan, Komisi Komsos, dan Tim Karya Pastoral.

Di setiap paroki, Panitia Penggerak Persatuan juga dibentuk dengan melibatkan seksi-seksi yang berada di bawah komisi-komisi terkait. Ruang Lingkup Panitia Penggerak Tahun Persatuan di tingkat paroki/komunitas kategorial :

(1) Mendata program karya paroki (seksi, komunitas, paguyuban, lingkungan) yang selaras dengan arah gerakan pastoral evangelisasi Tahun Persatuan.
(2) Mengawal, mendukung, dan mengevaluasi terlaksananya program-program tersebut.
(3) Merancang, melaksanakan, memonitor, dan mengevaluasi program khas penanda Tahun Persatuan pada tingkat paroki atau pada tingkat komunitas.
(4) Menjadi jembatan penghubung dengan Panitia Penggerak Tahun Persatuan tingkat Keuskupan.

Sepanjang 2018, umat akan didorong melakukan gerakan-gerakan konkret dan praktis dalam hidup sehari-hari. Ini diharapkan dapat menjadi habitus baru yang transformatif. Gerakan yang dimaksud adalah:

(1) Kunjungan tetangga yang sakit atau berduka
(2) Tatakrama sosial (ramah dan menyapa)
(3) Kejujuran (Antikorupsi/Anti-nyogok)
(4) Berbagi kepada yang berkekurangan (tidak membuang makanan)
(5) Penghargaan kepada Asisten Kehidupan Sosial (petugas kebersihan, penjaga rel kereta, satpam, hansip, asisten rumah tangga, dan lain-lain)
(6) Karya karitatif kepada yang berkebutuhan khusus/difabel/lansia sakit/anak terlantar, dan lain-lain
(7) Tertib lalu lintas (Etika sosial hidup bersama di jalan raya)
(8) Hemat energi dan air (melestarikan sumber daya alam untuk generasi berikutnya)
(9) Menjaga kebersihan lingkungan.

[8] Grid Kids
[9] Topik Pastoral KAJ Tahun 2018

Sila IV: Agama Katolik dan Kerakyatan

Sila ke-4 merupakan penjelmaan dalam dasar politik Negara, ialah Negara berkedaulatan rakyat menjadi landasan mutlak dari sifat demokrasi Negara Indonesia.Disebabkan mempunyai dua dasar mutlak, maka sifat demokrasi Negara Indonesia adalah mutlak pula, yaitu tidak dapat diubah atau ditiadakan. Berkat sifat persatuan dan kesatuan dari Pancasila, sila ke-4 mengandung pula sila-sila lainnya, sehingga kerakyatan dan sebagainya adalah kerakyatan yang berke-Tuhanan Yang Maha Esa, yang berkemanusiaan yang adil dan beradab, yang berpersatuan Indonesia dan yang berkeadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Binatang banteng (Latin:Bos javanicus) atau lembu liar yang menjadi lambing sila ke-4 merupakan binatang sosial, yang sama halnya dengan manusia. Pertama kali dicetuskan oleh Presiden Soekarno dimana pengambilan keputusan yang dilakukan bersama (musyawarah), gotong royong, dan kekeluargaan merupakan nilai-nilai khas bangsa Indonesia.

Sila ke-4 memiliki makna :

(1) Mengutamakan kepentingan negara dan masyarakat.
(2) Tidak memaksakan kehendak kepada orang lain.
(3) Mengutamakan budaya bermusya-warah dalam mengambil keputusan bersama.
(4) Bermusyawarah sampai mencapai kata mufakat diliputi dengan semangat kekeluargaan.

Pancasila pada sila ke-4 adalah penjelasan Negara demokrasi. Dengan analisis ini diharapkan akan diperoleh makna yang akurat dan mempunyai nilai filosofis yang diimplementasikan secara langsung dalam kehidupan bermasyarakat. Tidak hanya itu, sila ini menjadi banyak acuan dari setiap langkah pemerintah dalam menjalankan setiap tindakannya. Kaitannya dengan arti dan makna sila ke-4 adalah sistem demokrasi itu sendiri. Maksudnya adalah bagaimana konsep demokrasi yang berarti setiap langkah yang diambil pemerintah harus ada kaitannya dengan unsur dari, oleh dan untuk rakyat. Disini, rakyat menjadi unsur utama dalam demokrasi. Itulah yang seharusnya menjadi realita yang membangun bangsa.[10]

Dalam Agama Katolik secara konkrit diekplisitkan dalam Ardas KAJ Tahun 2019 Tahun Berhikmat " Kita Berhikmat, Bangsa Bermartabat"

Pada tahun 2019, Keuskupan Agung Jakarta, mencanangkan tema: "Amalkan Pancasila: Kita Berhikmat, Bangsa Bermartabat"

Tujuan pencanangan tema ini adalah untuk mewujudkan panggilan kita bersama menuju "kepenuhan hidup kristiani dan kesempurnaan kasih... kesucian yang sempurna". Tema tersebut membangkitkan semangat yang mendorong kita semua untuk menjadi pribadi-pribadi, keluarga, komunitas, masyarakat yang semakin berhikmat.

[10] Bang Maha Face book

Dan ketika hikmat itu terwujud dalam hidup, dengan sendirinya martabat pribadi, keluarga, masyarakat kita akan terangkat.

Hikmat adalah kearifan yang merupakan anugerah dari Allah. Terkait dengan tema tersebut, maka gerakan Tahun 2019 ini dinyatakan sebagai: ”TAHUN BERHIKMAT”

Dalam tahun 2019 umat Keuskupan Agung Jakarta diajak untuk mengolah diri dan melaksanakan gerakan baik secara pribadi maupun bersama-sama untuk menggapai hikmat (kearifan) dalam berbagai aspek kehidupannya.

Umat diajak untuk menggerakkan hidup rohani personal secara lebih mandiri, berhikmat dan bermartabat. Ungkapan iman ini, baik secara pribadi maupun secara bersama-sama diharapkan mengejawantah dalam berbagai kegiatan partisipatif transformatif pada kegiatan-kegiatan menggereja, aktifitas sosial kemasyarakatan lintas agama, serta berpartisipasi secara berhikmat dalam menentukan kepemimpinan yang bermartabat bagi masa depan bangsa dan negara.

Sila V: Agama Katolik dan Keadilan Sosial

"Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia" seperti bunyinya, makna sila kelima menjelaskan mengenai keadilan yang harus didapatkan oleh seluruh masyarakatnya. Keadilan ini berlaku untuk seluruh aspek kehidupan, termasuk juga hak dan kewajiban yang dimiliki masing-masing individu. Keadilan Sosial juga memiliki arti kita tidak boleh mementingkan diri sendiri. Kita harus mengutamakan kepentingan umum dalam hidup bermasyarakat.

Selain itu, aturan dan hukum yang berlaku di Indonesia juga harus adil. Siapa pun yang melanggar akan diberikan sanksi tanpa membedakan latar belakang.

Sebagai warga negara kita mempunyai hak yang sama, yaitu:

(1) Hak untuk hidup dan mempertahankan kehidupan.
(2) Hak untuk mengembangkan diri dan melalui pemenuhan kebutuhan dasar-nya dan berhak mendapat pendidikan, ilmu pengetahuan, teknologi, seni dan budaya.

Dalam Agama Katolik tercermin dalam Arah Dasar Keuskupan Agung Jakarta Tahun 2020 Tahun Keadilan “ Kita Adil, Bangsa Sejahtera” (Sila ke-5: Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia)[11]

Sila ke-5 Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia mengamanatkan keadilan yang berlaku bagi seluruh rakyat Indonesia. Dalam prinsip keadilan sosial ini, terkandung beberapa nilai sosial-kolektif yang menjadi modal bangsa Indonesia untuk mewujudkan keadilan sosial tersebut, yaitu antara lain: nilai kekeluargaan dan ke gotongroyongan, adil terhadap sesama, menyadari hak dan kewajiban, tanggung-jawab dan solidaritas terhadap kelompok lemah, tidak merugikan kepentingan umum, kesejahteraan bersama dan lain-lain.

[11] Topik Pastoral KAJ Tahun 2020

Persoalan sekarang ini, keadilan sosial-kesejahteraan yang adil dan merata seakan bergerak menjauh dari perwujudannya. Banyak gejolak yang terjadi di dalam masyarakat terkait erat dengan persoalan ketidakadilan sosial yang terjadi. Realitas nyata memberi gambaran situasi ketidakadilan; buruh yang belum sejahtera, masih banyak kekuarga pra sejahtera, lingkungan hidup yang rusak (polusi, sampah plastik dan lain-lain), kelompok rentan diabaikan, penggunaan kekerasan untuk melancarkan usaha, telah menimbulkan banyak gejolak sosial.

Beranjak dari hal inilah dan berdasarkan sila ke-5 Pancasila, maka Keuskupan Agung Jakarta (KAJ) merumuskan sekaligus mencanangkan tema: Amalkan Pancasila: Kita Adil, Bangsa Sejahtera. Tahun Keadilan ini diluncurkan secara resmi pada hari minggu 5 Januari 2020 dan hari itu bertepatan dengan Hari Raya Penampakan Tuhan, sengaja dipilih karena pada hari itu bacaan Injil dikisahkan bahwa para majus yang datang mejumpai bayi Yesus, diminta untuk pulang melalui jalan lain, hal ini bermakna bukan saja agar Bayi Yesus terhindar dari rencana jahat Herodes, melainkan mempu-nyai makna terdalam, yaitu perubahan, Tuhan menghendaki kita pun mengalami perubahan, memaknai perjumpaan kita dengan Tuhan, yaitu dalam hidup meng-gereja, kita semua mempunyai kesung-guhan hati melaksanakan sabdaNya meng-ikuti perintahNya. Gerakan keadilan sosial, harus dimulai dari diri kita sendiri kita semua dipanggil untuk mau berubah mau bersikap adil, berbela rasa kita semua dipanggil untuk melakukan kebaikan dan cinta kasih yang tulus di tahun keadilan sosial ini. Ada 18 gerakan yang menjadi tujuan dari tahun keadilan ini, yaitu:

- Koperasi mikro:"BUDI" (gerakan ibu peduli)
- CREDIT UNION.
- GEROBAK KEADILAN : Memberda-yakan Manusia yang tinggal di gerobak.
- Pembangunan sarana MCK.
- EcoTawi (Situs Budaya Betawi di Situ Babakan), melestarikan budaya Betawi.
- Koperasi "Ayo Sejahtera "
- Bentuk pelatihan Pijat Refleksi (untuk membekali mereka yang belum memiliki pekerjaan tetap).
- Gerakan Ayo Kerja.
- Gerakan Ayo Terampil : pemberdaya-an dan pelatihan berkesinambungan.
- GURU FAJAR (Gerakan Usaha Fasilitas dan Jaringan).
- BPN (Bebas Penggunaan Narkoba).
- REKLAMASI DEKUT (Revitalisasi, Kedaulatan Manusia Pancasila dengan Kekuatan Cinta).
- Forum hukum dekenat pusat: "WARUNG KEADILAN ".
- Gerakan hidup Organik. (Melakukan penghijauan/menanam pohon sebagai tanda pertobatan ekologis, mengurangi pemakaian plastik dan styrofoam)
- Pelatihan:Gerakan Roti Melayani.
- SOBAT (Solidaritas berbagi Berkat). Koperasi usaha mikro dekenat.
- Pelatihan dan edukasi: MAKAR (Muda Berkarya).
- GO SKILLFULL!! Membekali mereka yang membutuhkan, agar mereka mempunyai semangat untuk bekerja dan berkarya dengan keterampilan yang dimiliki. [12]

[12] Komsos Salfo Paroki Pademangan Gereja St. Alfonsus Rodriguez

Penutup

Apa yang kami sampaikan masih jauh dari sempurna karena hanyalah tulisan belum dikaji secara mendalam dengan berbagai macam teori keilmuan.

Kajian keilmuan mensyaratkan penguasaan berbagai macam teori dan metode penelitian seperti filsafat ilmu, hermeneutic, fenomelologi dsb.

Agar dihasilkan karya ilmiah yang berkualitas, perlu disediakan waktu yang cukup, sehingga kajian dapat dilakukan secara mendalam.

Semoga tulisan yang masih jauh dari sempurna ini dapat memberikan sumbangan dalam proses lebih lanjut dalam untuk terwujudnya Studi Lintas Agama

Berparadigma Pancasila bukan suatu kajian lepas masing-masing Agama yang ada di Indonesia tetapi upaya menggali nilai Pancasila dari nilai-nilai agama, keduanya tidak dipertentangkan satu sama lain. Mana yang lebih tinggi, tetapi mewujudkan yang nilai Pancasila sekaligus mewujudkan nilai yang ada dalam ajaran agamanya.

Jika studi lintas agama berparadigma Pancasila berhasil dikembangkan dengan baik niscaya akan memberikan sumbangan yang significan bagi terbangunnya masyarakat Indonesia yang inklusif, toleran dan moderat. Radikalisme agama, eklusifisme, intoleransi dan ideologi trans nasional yang merongrong berdirinya NKRI diharapkan dapat diatasi dengan baik.

Bhinneka

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila Perspektif Hindu

Ni Wayan Pujiastuti

Pendahuluan

Pancasila sebagai ideologi bangsa dan negara saat ini menghadapi tantangan yang sangat besar baik dari dalam maupun luar negeri. Arus globalisasi menambah besar tantangan bagi Pancasila sebagai ideologi negara. Nilai-nilai globalisasi menawarkan nilai-nilai baru yang cenderung mudah untuk ditiru, materialistis dan populer, sehingga lebih diminati oleh generasi muda. Dampaknya Nilai-nilai Pancasila tergerus oleh nilai-nilai baru yang ditawarkan oleh globalisasi, sehingga cenderung ditinggalkan.

Tantangan yang lebih kuat lagi datang dari dalam seiring dengan terjadi arus perubahan politik, terjadinya pergeseran nilai dan muncul pola sistem baru dalam kehidupan bermasyarakat semakin menjauhkan generasi muda dari ideologi Pancasila. Kondisi ini tentunya akan berdampak pada kehancuran sebuah bangsa ketika sebuah negara tidak memiliki ideologi yang dijadikan dasar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Generasi muda enggan untuk mempelajari dan memahami nilai-nilai Pancasila.

Perubahan pola penanaman nilai-nilai Pancasila menjadi hal yang penting untuk dilakukan oleh pemerintah. Semua pihak harus terlibat dalam perumusan pola pendidikan Pancasila, sehingga dapat dirumuskan pola pendidikan yang lebih kekinian, tidak bersifat doktrinisasi, dan bersumber pada budaya lokal Indonesia.

Indonesia yang memiliki keragaman adat istiadat, suku, bahasa, dan agama, sehingga perlu upaya yang khas Indonesia dalam mengaturnya. Ideologi Pancasila telah terbukti dalam Sejarah perkembangan Negara Indonesia dalam menghadapi tantangan dari dalam maupun luar, untuk tetap menjaga keragaman tersebut dalam sebuah negara Kesatuan Republik Indonesia. Selayaknya pola pendidikan Pancasila harus menggali dari kekayaan budaya lokal Indonesia sehingga akan lebih mudah untuk diinternalisasi kepada masyarakat.

Pendidikan Pancasila harus ditanamkan secara berkesinambungan, dari pendidikan usia dini hingga pendidikan tinggi, sehingga generasi muda dapat memahami arti, nilai, makna, dan mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Dengan adanya pemahaman Pancasila secara mendalam, diharapkan akan menjadikan bangsa yang berpikir secara rasional, menjalankan kehidupan demokratis, bertanggungjawab, dan selalu mengamalkan nilai-nilai Pancasila. Pancasila harus menjadi Ilmu pengetahuan sehingga setiap orang ingin mempelajari karena ingin mengetahui Pancasila yang benar.

Pendidikan Pancasila yang dikembangkan harus mampu diinternalisasi lintas generasi dan keragaman budaya serta agama di Indonesia. Relasi budaya dan agama menjadi hal yang penting di kedepankan dalam mengembangkan pola pendidikan Pancasila. Pancasila tidak menjadi sistem doktrinasi pemerintah tetapi menjadi sarana pendidikan masyarakat dalam mengembangkan ciri Pancasila sebagai jati diri Bangsa Indonesia. Manusia Indonesia adalah manusia berkarakter Pancasila yang tercermin dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

Negara Dan Kebangsaan

Nation-state tidaklah mungkin terbentuk dengan tiba-tiba. Proses yang panjang harus dilakukan para nasionalis yang tidak pernah mengenal lelah, serta terus konsisten membangun sistem itu dan melengkapinya dengan unsur-unsur yang saling mengikat dan melilit. Paling tidak ada tiga fase yang harus ditempuh untuk itu. Pertama, nasionalisme sebagai suatu gerakan politik. Kedua, proses penyebaran ide dan kesadaran bersama dari suatu kelompok masyarakat (bangsa) untuk mewujudkan cita-cita pembentukan suatu bangsa (nation building). Ketiga proses kreasi pembangunan lembaga-lembaga negara (nation-state)[1].

Para ahli sepakat ketiga proses ini saling berhubungan erat meski mereka berbeda tentang bagaimana urutan dari proses itu terwujud. Benedict Anderson, sebagai contoh, memahami bahwa nasionalisme mendorong terwujudnya cita-cita luhur untuk membentuk ikatan bangsa (*nation building*), baru kemudian mendorong terwujudnya nagara-negara bangsa (*nation-state*). Namun, Ernest Gellner memahami bahwa nasionalisme terlebih dulu mewujudkan negara-bangsa sebelum kemudian melahirkan cita-cita pembentukan suatu ikatan bangsa (*nation building*). Kedua ahli ini mempunyai pemikiran berbeda tentang sekuensi pembentukan suatu negara. Anderson lebih melihatnya dari perspektif substansial, sedangkan Gellner lebih struktural sifatnya. Dalam kasus Indonesia, baik pemikiran substansial maupun struktural keduanya memiliki nilai Indonesia, baik pemikiran substansial maupun struktural keduanya memiliki nilai kebenaran tergantung dari perspektif mana kita ingin melihatnya. Nilai-nilai nation building di Indonesia dapat dikatakan telah terbentuk sejak munculnya gerakan Sumpah Pemuda pada tanggal 28 Oktober 1928. Cita-cita mewujudkan nasionalisme Indonesia itulah yang oleh Anderson dianggap benih awal memunculkan kehendak bersama untuk membentuk satu negara bangsa. Namun, menurut Gelner, kemunculan *nation-state* di Indonesia harus dilihat dari momen kemerdekaan 17 Agustus 1945 yang secara formal hukum mengekspresikan kehendak bangsa Indonesia untuk mewujudkan lembaga kenegaraan yang mandiri, terbebas dari segala bentuk subjugasi. Satu hal yang jelas ialah bahwa proses perkembangan suatu *nation-state* itu pada esensinya evolusi perubahan nilai yang dapat menjadi dasar dari pembentukan sistem masyarakat suatu bangsa.

Pada saat Kemerdekaan di deklarasikan, Indonesia menjadi entitas baru yang lahir dari pergolakan melawan imperialisme dan kolonialisme. Ketika imperialisme dan kolonialisme menginjakkan kakinya di bumi nusantara, keindonesiaan sebagai entitas baru belum ada. Ia hanyalah negeri yang terdiri dari gugusan pulau yang dipisahkan oleh lautan; membentang dari barat, Aceh sampai ke timur Papua. Gugusan pulau itu dikenal dengan nama Nusantara. Posisi wilayahnya yang strategis dan subur dengan kekayaan alam yang melimpah, terletak sebelah selatan Asia Tenggara dengan pegunungannya yang aktif , dan sebelah utara dengan

[1]https://mediaindonesia.com/read/detail/253974-negara-bangsa

lautan Samudera Hindia memancing bangsa-bangsa asing singgah. Gugusan pulau ini dihuni beratus-ratus suku yang memeluk agama yang berbeda, bahasa yang berbeda, dan tradisi yang berbeda. Selain ciri tradisi yang berbeda, struktur sosial Nusantara yang dikepalai oleh raja atau kepala suku yang mendiami pulau-pulau itu memiliki pengaruh besar dalam memimpin masyarakat. Para Raja dan Kepala Suku lahir dari ikatan sosial kekerabatan, menjadi simbol pengikat masyarakat komunal dalam mengembangkan solidaritas sosial. Oleh karena itu mereka diteladani dan menjadi model dalam bertingkah laku. Dulu, para raja dan kepala suku tidak dipilih, tetapi diwariskan secara turun temurun yang kemudian membentuk dinasti-dinasti lokal yang dalam keadaam tertentu dapat saling berperang memperebutkan kekuasaan atas tanah dan ekonomi.

Kondisi ini yang membuat Nusantara tidak hidup dalam kesatuan Geopolitik. Baru setelah kehadiran bangsa-bangsa asing, kesatuan geopolitik mulai terbentuk. Pada mulanya mereka berdagang dengan para Raja dan Kepala Suku, kemudian membangun kongsi dagang di masing-masing daerah. Dan akhirnya untuk melindungi kongsi dagangnya, mereka membangun kekuatan militer dan politik sehingga terbentuk pemerintahan modern di daerah jajahannya yang kemudian dikenal dengan nama Hindia Belanda. Zaman kolonialisme berlangsung selama berabad-abad, menciptakan masyarakat pribumi sebagai kelas tiga dalam piramida sosial pra-Indonesia, setelah Cina dan Eropa.

Pemerintah kolonial yang berkuasa cukup lama ini di satu sisi menciptakan warna baru Indonesia, modernisasi pengelolaan negara, kelembagaan pendidikan yang berorientasi kerja, dan industrialisasi ekonomi terutama kehadiran pabrik-pabrik gula, karet, dan modernisasi alat transportasi, seperti kereta api dan mobil yang sebelumnya hanya menggunakan transportasi kuda dan gerobak/kereta. Situasi ini telah menghasilkan perubahan positif. Namun disisi lain, era kolonialisme juga menimbulkan kerugian, sebab era kolonialisme yang dekat dengan kapitalisme ini pada dasarnya hanya mencari keuntungan ekonomi, dan mengeksploitasi sumber daya alam yang dapat diperdagangkan untuk kepentingan kolonial sendiri. Menyadari situasi itu, Bung Karno menawarkan gagasan baru tentang Indonesia merdeka. Gagasan yang diusungnya lahir dari sentimen anti kolonialisme dan imperialisme. Bung Karno berhasil membangkitkan kesadaran nasionalisme masyarakat. Kesadaran nasionalisme ini tidak lahir serta merta, melainkan bersamaan dengan gagasan ideologis yang masuk di tengah perubahan awal abad ke -20.

Pada saat itu tengah berkembang perlawanan kepada kolonial dan imperailis dengan gerakan ideologi keagamaan, sosialis, dan nasionalis. Bung Karno berhasil mengawinkan ketiga ideologi perlawanan yang semula berjalan sendiri-sendiri ini untuk bersatu menjadi spirit kebangsaan. Spirit kebangsaan itu melahirkan konsep negara nasionalis yang berciri pada ideologi Pancasila, konstitusi UUD 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan sistem demokrasi dalam kepemimpinan hingga sekarang.

Pancasila sebagaimana dimuat dalam Pembukaan UUD 1945 yang ditetapkan pada tanggal 18 Agustus 1945, merupakan dasar negara Republik Indonesia, baik dalam arti sebagai dasar ideologi maupun filosofi bangsa. Kedudukan Pancasila ini dipertegas dalam UU nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan sebagai sumber dari segala sumber hukum negara. Artinya setiap materi muatan kebijakan negara, termasuk UUD 1945 , tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila.

Pancasila menjadi dasar negara dan ideologi negara maka Pancasila menjadi pedoman etika sosial, yaitu sebagai perangkat nilai yang secara terpadu harus diwujudkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pancasila sebagai ideologi negara termuat dalam TAP MPR No. VI/MPR/2001 tentang Etika Kehidupan Berbangsa yang dinyatakan berlaku berdasarkan TAP MPR No. I/MPR/2003, bersama ajaran agama khususnya bersifat universal,

nilai-nilai luhur budaya bangsa sebagaimana tercermin dalam Pancasila menjadi "acuan dasar dalam berpikir, bersikap, dan bertingkah laku dalam kehidupan berbangsa". Etika sosial dimaksud mencakup aspek sosial budaya, politik dan pemerintahan, ekonomi dan bisnis, penegakan hukum yang berkeadilan, keilmuan, serta lingkungan. Etika sosial tersebut dimuat dalam TAP MPR No.VI/MPR/2001.

Interkoneksi Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila dengan Pendekatan Sosiologi

Pengetahuan adalah kesan di dalam pikiran manusia sebagai hasil penggunaan panca indranya, yang berbeda sekali dengan kepercayaan (beliefs), takhayul (supervitions), dan penerangan-penerangan yang keliru (misinformation). Ilmu pengetahuan merupakan pengetahuan yang tersusun secara sistematis dengan penggunaan kekuatan pemikiran, dimana pengetahuan adalah lebih mengetahui dan mendalami segala segi kehidupan. Pada hakikatnya ilmu pengetahuan timbul karena adanya hasrat ingin tahu dalam diri manusia. Hasrat ingin tahu tadi timbul karena banyak sekali aspek kehidupan yang masih gelap bagi manusia dan manusia ingin mengetahui kebenaran dari kegelapan tersebut.

Ilmu pengetahuan bertujuan agar manusia lebih mengetahui dan mendalami segala segi kehidupan ini. Oleh karena itu, manusia harus dapat meramalkan apa yang akan terjadi di kelak kemudian hari. Meramalkan (prediction) merupakan suatu kemampuan untuk menetapkan kecenderungan-kecenderungan dan kemungkinan-kemungkinan di masa mendatang. Kiranya jelas sekali betapa luasnya ilmu pengetahuan itu. Oleh sebab itu, karena perbedaan penelitian dan lapangan kerja, ilmu pengetahuan secara umum dipisah-pisahkan ke dalam kelompok-kelompok.

Secara umum dan konvensional dikenal adanya empat kelompok ilmu pengetahuan yaitu;

a. Ilmu matematika
b. Ilmu pengetahuan alam yaitu kelompok ilmu pengetahuan yang mempelajari gejala-gejala alam baik yang hayat (*life science*) maupun yang tidak hayati (fisika);
c. Ilmu tentang perilaku (*behavioral science*) yang di satu pihak menyoroti perilaku hewan (animal behavior), dan di lain pihak menyoroti perilaku manusia (human behavior), yang terakhir ini sering kali dinamakan ilmu-ilmu sosial yang mencakup berbagai ilmu pengetahuan yang masing-masing menyoroti sesuatu bidang di dalam kehidupan masyarakat;
d. Ilmu pengetahuan kerohanian, yang merupakan kelompok ilmu pengetahuan yang mempelajari perwujudan spiritual kehidupan bersama manusia.

Ilmu-ilmu sosial dinamakan ilmu pengetahuan non eksak, karena ilmu-ilmu tersebut mengambil masyarakat atau kehidupan bersama sebagai obyek yang dipelajarinya. Ilmu-ilmu sosial belum mempunyai kaidah-kaidah dan dalil-dalil tetap yang diterima oleh bagian terbesar masyarakat karena ilmu-ilmu tersebut belum lama berkembang, sedangkan yang menjadi obyeknya adalah masyarakat manusia yang selalu berubah-ubah. Karena sifat masyarakat selalu berubah-ubah, hingga kini belum dapat diselidiki dan dianalisis secara tuntas hubungan antara unsur-unsur di dalam masyarakat secara mendalam.

Sosiologi jelas merupakan ilmu sosial yang obyeknya adalah masyarakat. Sosiologi merupakan ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri karena telah memenuhi segala unsur ilmu pengetahuan , yang ciri-ciri utamanya adalah :[2]

a. Sosiologi bersifat empiris yang berarti bahwa ilmu pengetahuan tersebut didasarkan pada observasi terhadap kenyataan dan akal sehat serta hasilnya tidak bersifat spekulatif;

b. Sosiologi bersifat teoritis, yaitu ilmu pengetahuan tersebut selalu berusaha untuk menyusun abstraksi dari hasil-hasil observasi. Abstraksi tersebut merupakan kerangka unsur-unsur yang tersusun secara logis serta bertujuan untuk menjelaskan hubungan-hubungan sebab akibat, sehingga menjadi teori.

c. Sosiologi bersifat kumulatif yang berarti bahwa teori-teori sosiologi dibentuk atas dasar teori-teori yang sudah ada dalam arti memperbaiki, memperluas serta memperhalus teori-teori yang lama.

d. Sosiologi bersifat nonetis, yakni yang dipersoalkan bukanlah buruk-baiknya fakta tertentu, tetapi tujuannya adalah menjelaskan fakta tersebut secara analitis.

Menurut Selo Soemarjan dan Soelaeman mendefinisikan sosiologi atau ilmu masyarakat ialah ilmu yang mempelajari struktur sosial dan proses-proses sosial, termasuk perubahan-perubahan sosial. Selanjutnya menurut Selo Soemarjan dan Soelaeman Soemardi, struktur sosial adalah keseluruhan jalinan antara unsur-unsur sosial yang pokok, yaitu kaidah-kaidah sosial (norma-norma sosial), lembaga-lembaga sosial, kelompok-kelompok serta lapisan-lapisan sosial. Proses sosial adalah pengaruh timbal balik antara berbagai segi kehidupan bersama, umpamanya pengaruh timbal balik antara segi kehidupan ekonomi dengan segi kehidupan agama, antara segi kehidupan agama dan segi kehidupan ekonomi dan lain sebagainya. Salah satu proses sosial yang bersifat tersendiri ialah dalam hal terjadinya perubahan-perubahan di dalam struktur sosial.

Sosiologi hakikatnya memiliki sifat-sifat :[3]

a. Sosiologi merupakan suatu ilmu sosial dan bukan merupakan ilmu pengetahuan alam ataupun ilmu pengetahuan kerohanian. Pembedaan tersebut bukanlah pembedaan mengenai metode, tetapi menyangkut pembedaan isi, yang gunanya untuk membedakan ilmu-ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan gejala-gejala kemasyarakatan. Khususnya, pembedaan tersebut di atas membedakan sosiologi dari astronomi, fisika, geologi, biologi dan ilmu pengetahuan alam lain yang dikenal.

b. Sosiologi bukan merupakan disiplin yang normatif tetapi merupakan suatu disiplin yang kategoris, artinya sosiologi membatasi diri pada apa yang terjadi dewasa ini dan bukan mengenai apa yang terjadi atau seharusnya terjadi. Sebagai suatu ilmu pengetahuan sosiologi membatasi diri terhadap persoalan penilaian. Artinya sosiologi tidak menetapkan kearah mana saja sesuatu seharusnya berkembang dalam arti memberikan petunjuk-petunjuk yang menyangkut kebijaksanaan kemasyarakatan dari proses kehidupan bersama tersebut. Hal ini bukanlah berarti bahwa pandangan-pandangan sosiologis tak dapat menilai apa yang buruk dan apa yang baik, apa yang benar atau salah,serta segala sesuatu yang bersangkut paut dengan nilai-nilai kemanusiaan. Sosiologi dapat menetapkan bahwa sesuatu yang bersangkut paut dengan nilai-nilai kemanusiaan.

[2] Prof. Dr. Soerjono Soekanto, Dra Budi Sulistyowan, MA, Sosiologi Suatu Pengantar, PT Fajar Grafindo Pustaka, 2014
[3] Ibid hlm.18

Sosiologi dapat menetapkan bahwa suatu masyarakat pada suatu waktu dan tempat memiliki nilai-nilai yang tertentu, tetapi selanjutnya tak dapat ditentukan bagaimana nilai-nilai tersebut seharusnya. Dalam hal ini sosiologi berbeda dengan filsafat kemasyarakatan, filsafat politik, etik, dan agama.

c. Sosiologi merupakan ilmu pengetahuan yang murni (*pure sicence*) dan bukan merupakan ilmu pengetahuan terapan atau terpakai (*applied science*). Berdasarkan penerapannya, ilmu pengetahuan dipecah menjadi dua bagian , yaitu ilmu pengetahuan murni, ilmu pengetahuan yang bertujuan membentuk dan mengembangkan ilmu pengetahuan murni. Ilmu pengetahuan murni adalah ilmu pengetahuan yang bertujuan untuk membentuk dan mengembangkan ilmu pengetahuan secara abstrak hanya untuk mempertinggi mutunya, tanpa menggunakannya dalam masyarakat. Ilmu pengetahuan terapan adalah ilmu pengetahuan yang bertujuan untuk mempergunakan dan menerapkan ilmu pengetahuan tersebut dalam masyarakat dengan maksud membantu kehidupan masyarakat. Tujuan sosiologi adalah untuk mendapatkan pengetahuan yang sedalam-dalamnya tentang masyarakat, dan bukan untuk mempergunakan pengetahuan tersebut terhadap masyarakat. Sosiologi merupakan ilmu pengetahuan yang bertujuan untuk mendapatkan fakta-fakta masyarakat yang mungkin dipergunakan untuk memecahkan persoalan-persoalan masyarakat, tetapi sosiologi sendiri bukanlah suatu ilmu pengetahuan terapan.

d. Sosiologi merupakan ilmu pengetahuan yang abstrak dan bukan merupakan ilmu pengetahuan yang konkret. Artinya bahwa yang diperhatikan adalah bentuk dan pola-pola peristiwa dalam masyarakat, tetapi bukan wujudnya yang konkret.

e. Sosiologi bertujuan untuk menghasilkan pengertian-pengertian dan pola-pola umum. Sosiologi meneliti dan mencari apa yang menjadi prinsip atau hukum-hukum umum dari interaksi antar manusia dan juga perihal sifat , hakikat, bentuk, isi dan struktur masyarakat manusia.

f. Sosiologi merupakan ilmu pengetahuan yang empiris dan rasional, ciri tersebut menyangkut soal metode.

g. Sosiologi merupakan ilmu pengetahuan yang umum dan bukan merupakan ilmu pengetahuan yang khusus. Artinya sosiologi mempelajari gejala yang umum ada pada setiap interaksi antar manusia.

Sosiologi sebagai ilmu sosial yang obyeknya manusia, melakukan penelitian terhadap prinsip atau hukum-hukum umum dari interaksi manusia dan juga perihal sikap, hakikat, bentuk , isi dan struktur masyarakat. Manusia hidup dalam struktur masyarakat yang menghasilkan kebudayaan. Menurut E.B Taylor , kebudayaan adalah kompleks yang mencakup pengetahuan, kepercayaan, kesenian moral, hukum, adat istiadat, dan lain kemampuan-kemampuan serta kebiasaan yang didapatkan oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Ini berarti kebudayaan mencakup semua yang didapatkan atau dipelajari oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Walaupun kebudayaan merupakan obyek dari Ilmu antropologi, namun sosiologi memusatkan perhatian kepada masyarakat yang tidak dapat dipisahkan dengan kebudayaan, karena dalam kehidupan nyata keduanya tidak dapat dipisahkan.

Selo Soemarjan dan Soelaeman Soemardi merumuskan kebudayaan sebagai semua hasil karya, dan cipta masyarakat. Karya masyarakat menghasilkan teknologi dan kebudayaan kebendaan atau kebudayaan jasmaniah. Sedangkan rasa yang meliputi jiwa manusia mewujudkan segala kaidah-kaidah dan nilai-nilai sosial yang perlu untuk mengatur masalah-masalah kemasyarakatan dalam arti yang luas. Didalamnya termasuk misalnya agama,

ideologi, kebatinan, kesenian, dan semua unsur yang merupakan hasil ekspresi jiwa manusia yang hidup sebagai anggota masyarakat.

Agama adalah suatu ciri kehidupan manusia yang universal dalam arti bahwa semua masyarakat mempunyai cara -cara berpikir dan pola-pola prilaku yang memenuhi syarat disebut "agama" (religious). Banyak dari apa yang disebut agama termasuk dalam superstruktur : agama terdiri atas tipe-tipe simbol, citra, kepercayaan, dan nilai-nilai spesifik dengan mana makhluk manusia menginterprestasikan eksistensi mereka. Akan tetapi, karena agama juga mengandung komponen ritual maka sebagian agama tergolong juga dalam struktur sosial.[4]

Para ilmuan sosial menghadapi banyak kesulitan dalam merumuskan agama dengan tepat. Masalah pokok dalam mencapai suatu definisi yang baik ialah dalam menentukan dimana batas-batas gejala itu harus ditempatkan. Seperti dikemukakan Roland Roberston (1970), ada dua jenis utama definisi agama yang telah diusulkan ilmuan sosial, yakni inklusif dan eksklusif. Definisi inklusif merumuskan agama dalam arti seluas mungkin, yang memandang sebagai setiap sistem kepercayaan dan ritual yang diresapi dengan "kesucian" atau yang diorientasikan kepada "penderitaan manusia yang abadi". Mereka yang menyukai pandangan inklusif pada umumnya melihat agama bukan saja sebagai sistem-sistem yang teistik yang diorganisasi sekitar konsep tentang kekuatan supranatural, tapi juga berbagai sistem kepercayaan nonteistik, seperti komunis, nasionalisme atau humanisme. Sebaliknya definisi eksklusif membatasi istilah agama pada sistem-sistem kepercayaan yang mempostulatkan eksistensi makhluk, kekuatan, atau kekuasaan supra natural. Sistem-sistem kepercayaan komunisme atau humanisme karena tidak mencakup dunia supernatural, secara otomatis dikeluarkan, meskipun mungkin itu mempunyai elemen-elemen yang sama dengan sistem-sistem keagamaan.[5]

Agama sebagai sistem kepercayaan yang disatukan oleh praktik yang berkaitan dengan hal-hak yang suci, yakni hal-hal yang mempersatukan komunitas moral yang disebut gereja, semua mereka yang terpaut satu sama lain. Agama juga dirumuskan sebagai seperangkat bentuk dan tindakan simbolik yang menghubungkan manusia dengan kondisi akhir eksitensinya. Jadi, agama dapat dirumuskan sebagai sistem kepercayaan dan praktik dimana suatu kelompok manusia berjuang menghadapi masalah-masalah akhir kehidupan manusia.[6]

Sosiologi yang mengarah pada nilai-nilai kemanusiaan dan harmonisasi berhubungan antara satu komponen dengan komponen lainnya. Nilai-nilai sosiologi akan melahirkan suatu hukum normatif, sebagaimana nilai agama juga menghasilkan nilai normatif seperti wajib, haram, sunah dan lain sebagainya. Hal tersebut menunjukkan adanya interkoneksi antara ilmu sosiologi dan agama yang sasarannya pada nilai moral, humanis, dan kesejahteraan. Sedangkan perbedaannya pada titik tekan nilai spiritualitas pada nilai keagamaan, sedangkan sosiologi tidak mengenal adanya nilai-nilai spiritualitas.

Agama sebagai sistem kepercayaan untuk menjadikan manusia menganut nilai moral, humanis, dan kesejahteraan dengan dilandasi nilai spiritual. Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, para pendiri bangsa menginginkan Pancasila menjadi kerangka berpikir dalam mengambil suatu kebijakan pemerintah untuk bangsa Indonesia. Indonensia yang menjamin penduduknya untuk memeluk agama sesuai keyakinan dan kepercayaan sebagaimana diatur Pasal 29 UUD 1945, tentunya perlu mengatur kehidupan keber-agama-an yang harmonis.

---

[4]Sosiologi Keagamaan, Suatu Kajian Empirik dalam Memantapkan Nilai-Nilai Kerukunan Umat Beragama, Departemen Agama Republik Indonesia, 2003

[5] Ibid hlm. 7

[6] Ibid hlm. 8

Pancasila sebagai ideologi negara harus dipelajari agar setiap warga negara mendalami dan mengetahui Pancasila yang benar, yang dapat dipertanggungjawabkan baik secara yuridis konstitusional maupun obyektif-ilmiah. Secara yuridis konstitusional Pancasila adalah dasar negara yang digunakan sebagai dasar mengatur dan menyelenggarakan pemerintahan negara. Secara obyektif ilmiah, Pancasila adalah suatu paham filsafat sehingga uraiannya harus dapat diterima secara rasional. Pancasila yang dapat diterima secara rasional memenuhi ciri ilmu pengetahuan sebagaimana ilmu-ilmu lain. Pancasila dipelajari untuk menanamkan nilai-nilai untuk kehidupan berbangsa dan bernegaran serta merupakan landasan konstitusional negara.

Studi dan relasi lintas agama berparadigma Pancasila merupakan upaya untuk mencari relasi antar agama sebagai sebuah ilmu pengetahuan dengan kerangka pikir Pancasila, yang dapat diteliti dengan pendekatan sosiologi. Sosiologi yang mempelajari manusia dalam struktur masyarakat, dapat menyumbangkan pemikiran pada studi Pancasila sebagai norma, nilai, dan landasan hukum. Studi relasi lintas agama ini dapat menjadi solusi agar terjadi kaharmonisan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di tengah perbedaan budaya dan agama. Pancasila sebagai paradigma dalam penyelenggaraan kehidupan ketatanegaraan dan pembanguan nasional menimbulkan suatu konsekuensi bahwa segala kebijakan yang diambil pemerintah untuk pembangunan nasional haruslah berdasarkan nilai-nilai yang terkandung dalam setiap Pancasila. Secara umum Pancasila mengandung nilai-nilai normatif yang dijadikan sebagai ideologi dan dasar negara. Sehingga tidak salah jika kemudian Pancasila sebagai paradigma dalam menjalankan kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara dijadikan tolak ukur dalam kehidupan lintas agama.

Studi dan relasi Lintas Agama berparadigma Pancasila merupakan jalan keluar bagi agama-agama untuk membangun keharmonisan dan menjadikan Pancasila tidak berhadap-hadapan dengan Agama. Agama dapat memberikan spirit dalam memahami, memaknai dan mengimpelemntasikan nilai-nilai Pancasila. Setiap agama yang mengatur sistem moral dan kepercayaan bagi manusia selaras dengan Pancasila yang menanamkan lima Nilai : yaitu 1) Ketuhanan Yang Mahaesa, 2) Kemanusiaan yang adil dan beradab, 3) Persatuan Indonesia, 4) Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat dalam kebijkasanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, 5) Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indoensia.

Studi lintas agama merupakan pengkajian untuk mendapatkan relasi agama dan Pancasila sehingga internalisasi Pancasila menjadi lebih menarik dan tidak bersifat doktrinasi. Studi Pancasila inipun dapat digali dengan melakukan relasi budaya dan agama yang ada di Indonesia. Agama menjadi landasan dalam menciptakan dan mengembangkan budaya di Indonesia dengan berkerangka pikir Pancasila. Relasi budaya, agama dan Pancasila akan menjadi karakter manusia yang mencirikan bangsa Indonesia.

Pancasila dalam Perspektif Agama Hindu

Dalam pandangan agama Hindu, kehidupan beragama tidak dapat dipisahkan dari kehidupan bernegara karena tanpa negara pengamalan ajaran agama tidak dapat berlangsung dengan baik. Hal ini dikaitkan dengan kenyataan bahwa setiap umat beragama secara personal memiliki potensi kecerdasan yang berbeda dalam menanggapi lingkungannya. Selain itu, kenyataan pluralitas bangsa Indonesia sangat memerlukan pandangan hidup (ideologi) sebagai dasar negara yang dapat menyatukan visi kebangsaannya. Pancasila adalah pandangan hidup bangsa dan sebagai dasar negara yang dijadikan pedoman di dalam mengatur kehidupan sosial warga dan negaranya, sekaligus melindunginya guna mewujudkan kesejahteraan bagi segenap bangsa Indonesia.

Masyarakat Indoensia yang dikenal sebagai masyarakat pluralis multikultural dan religius ternyata belum sepenuhnya dapat mengaktulisasikan nilai-nilai universal ajaran agamanya secara nyata, baik di tingkat grass roots maupun di kalangan menengah ke atas. Elite penguasa maupun politik belum semuanya mereferensi nilai-nilai universal agama sebagai dasar moral dan etik di dalam melaksanakan tugas, wewenang dan tanggung jawabnya masing-masing, yang di dalam ajaran Hindu disebut swadharma.

Agama Hindu mengajarkan setiap umat melaksanakan dua dharma sekaligus, yaitu dharma agama dan dharma negara. Dharma agama merupakan wujud bhakti umat Hindu terhadap kemahakuasaan Tuhan dalam memerankan ajaran agama yang inovatif, kreatif, dan integratif di samping meningkatkan rasa persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia yang pluralistik. Sedangkan Dharma Negara adalah hak dan kewajiban serta tanggung jawab umat Hindu untuk senantiasa membela, mempertahankan, dan mengisi kemerdekaan, sekaligus mencintai tanah air. Dalam melaksanakan dharma negara, Pancasila sebagai landasan ideologi, sekaligus sebagai dasar negara Republik Indoensia wajib diamalkan oleh umat melalui penerapan nilai-nilai Pancasila yang terkandung di dalam kelima silanya.

Demikian penting Pancasila sebagai ideologi dan falsafah negara, disana diperlukan peranan agama dalam menguatkan mentalitasnya. Maka dari itu Pancasila layak "diimani" sebagai ideologi hidup berbangsa dalam kehidupan umat beragama. Bahkan nilai Pancasila perlu ditegaskan sebagai upaya menjaga toleransi dan kerukunan umat beragama, dengan kesadaran bahwa Indonesia memang multi-dimensional, multi agama, dan multikultural.

Agama Hindu dalam menjalankan peran untuk menguatkan mentalitas masyarakat dalam menjalankan kehidupan berbangsa dan bernegara, dapat melakukan internalisasi Pancasila dengan menggali nilai-nilai agama yang memiliki relasi dengan sila-sila Pancasila.

Ketuhanan Yang Maha Esa

Sila pertama berbunyi Ketuhanan Yang Mahaesa. Bukan Ketuhanan yang Maha Eka, Esa dan Eka tentu memiliki makna yang berbeda. Esa berarti tunggal, sedangkan Eka berarti satu. Eka/satu bermakna bisa ada yang ke-dua dan bertentangan dengan bilangan selanjutnya. Selaras dengan nilai tatanan Hindu *"Ekam Evam Adityam Brahman*" yang artinya "Hanya ada satu Tuhan tidak ada yang kedua". Hal ini sesuai dengan pengertian Esa dalam sila pertama. Setiap agama di Indonesia memiliki sebutan Tuhan yang berbeda-beda, namun sebenarnya Tuhan hanya bersifat tunggal. Begitu pula dalam agama Hindu meyakini Ida Sang Hyang Widhi Wasa namun dimanifestasikan dalam dewa-dewa yang diyakini umat Hindu seperti Dewa Brahman, Wisnu, Siwa. Hal ini sesuai dengan sloka Rg Veda I.164 yang menyebutkan *Ekam Sad Viprah bahuda vadanty* : Tuhan itu sesungguhnya satu, namun bijak menyebutnya dengan banyak nama[7].

Menurut ajaran agama Hindu, penghayatan terhadap Tuhan yang Maha Esa mengandung pengertian proses secara sadar untuk dapat mengerti dan merasakan kebenaran-Nya, kemudian melaksanakan pengertian itu sebagai amal secara nyata dalam bentuk tingkah laku sehari-hari. Agama Hindu melalui kitab Maha Nirvana Tantra pasal 13, mengajarkan cara penerapan penghayatan terhadap Tuhan Yang Mahaesa secara verbal dalam bentuk pengucapan mantra *"Om Saccid ekam Brahma"* yang bermakna bahwa Tuhan itu ada, bersifat pikir dan esa, dengan gelar Brahma. Dengan mengucapkan mantra itu tidak diperlukan syarat lain, kecuali yakin (Sraddha) bahwa dengan pengucapan itu mereka percaya terhadap adanya Tuhan Yang Mahaesa.

[7] Maswinara, I W. 2008. *Ṛgveda Saṁhitā Śākala Śākhā Maṇḍala I, II, III.* Surabaya : Pāramita.

Dengan mengucapkan, berarti harus percaya bahawa Tuhan benar-benar ada *(Om Sat),* walau pun tidak dapat dilihat bentuknya kecuali dalam pikiran (*Cit)*, Tuhan itu Esa *(ekam Sat*), dinamakan Brahman, atau apapun dinyatakan bahwa mereka yang percaya kepada Tuhan Yang Mahaesa dan sujud pasrah (bhakti) kepada -Nya akan memperoleh pahala dalam bentuk dharma, artha, kama, dan moksa yang dinikmati dunia ini maupun di alam niskala.

Pengertian Ketuhanan Yang Mahaesa juga dinyatakan dalam kitab Brahma Sutra 1.2 (Viresvarananda, 2004) melalui kalimat singkat (sutra) yang berbunyi : "*Janmadyasya yatah".* Mendefinisikan secara singkat bahwa Tuhan adalah darimana semua ini berasal. Jadi, Tuhan adalah sumber dari segala yang ada, segala yang diciptakan sesungguhnya berasal dari dan disinari spirit kehidupan oleh Tuhan Yang Mahaesa.

Selanjutnya, dalam Bhagavagita VII.21, dinyatakan bahwa manusia bebas memilih bentuk keyakinan keagamaannya.

Yo-yo yāṁ- yāṁ tanuṁ bhaktaḥ śraddhayārcitum icchati,
tasya- tasyā 'calām śraddhāṁ tām eva viddhāmy aham.

Terjemahannya :

Apapun bentuk kepercayaan yang ingin dipeluk oleh penganut agama, Aku perlakukan kepercayaan mereka sama, supaya tetap teguh dan sejahtera.

Dengan demikian, umat Hindu mengaktualisasikan keyakinan terhadap Tuhan Yang Mahaesa sesuai ajaran yang tercantum dalam kitab sucinya sehingga dapat merasakan kebebasan dan kebahagiaan dalam menjalankan ibadah (yajna) sebagaimana tertuang dalam pasal 29 ayat (2) UUD 1945. Dalam pengertian ini negara memberikan jaminan hukum kepada setiap warga negara untuk memeluk agama sesuai dengan keyakinan agama para warga negara tersebut karena hal ini merupakan keyakinan dan haknya yang paling asasi [8].

Berdasarkan sloka-sloka yang berkaitan dengan nilai-nilai Ketuhanan, sebagai umat Hindu kita wajib mengamalkan sila pertama Pancasila. Dengan demikian, sangatlah selaras antara Ideologi NKRI-Pancasila dengan nilai-nilai yang terkandung dalam tatanan umat Hindu.

Kemanusiaan yang adil dan beradab

Melalui sila Kemanusiaan yang adil dan beradab, manusia diakui dan diperlakukan sesuai harkat dan martabatnya sebagai makhluk Tuhan Yang Mahaesa yang sama derajatnya, sama hak dan kewajiban asasinya tanpa membedakan suku, keturunan, agama dan kepercayaan, jenis kelamin, kedudukan sosial, warna kulit, dan sebagainya. Oleh karena itu dikembangkan sikap saling mencintai sesama manusia, tenggang rasa dan saling membantu serta mencintai sesama manusia, tenggang rasa dan saling membantu serta tidak bertindak sewenang-wenang terhadap orang lain. Gemar melakukan kegiatan kemanusiaan, berani membela kebenaran dan keadilan, saling menghormati serta bekerja sama dengan bangsa lain. Hal ini berarti bahwa negara menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

Kitab *Yajurveda* XXXVI.18 menyatakan "*mitrasya mā cakṣuṣā sarvāṇi bhūtāni samīkṣantām, mitrasyāhaṁ cakṣuṣā sarvāṇi bhūtāni samīkṣe, mitrasya cakṣuṣā samikṣāmahe*" (Semoga semua manusia memandang kami dengan pandangan mata seorang sahabat. Semoga kami memandang semua manusia sebagai seorang sahabat. Semoga kami saling memandang dengan penuh persahabatan).

Selaras dengan nilai-nilai tatanan umat Hindu *"Tat Twamasi*" yang berarti "aku adalah kamu dan kamu adalah aku". Yang secara luas dimaknai bahwa nilai-nilai tatanan umat Hindu

[8] Kaelan. 2002. *Filsafat Pancasila Pandangan Hidup Bangsa Indonesia.* Yogakarta : Paradigma.

sangat menghargai kesamaan derajat manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan Yang Mahaesa. Jangankan terhadap sesama manusia ajaran "*Tat Twamasi"* tersebut bahkan mengajarkan lebih luas untuk menghargai semua makhluk ciptaan Tuhan.

Susastra Veda banyak memuat sloka yang mendukung penerapan nilai-nilai kemanusiaan yang adil dan beradab. Ajaran Veda menekankan agar setiap manusia mengembangkan cinta kasih, saling menyayangi, suka menolong, dan sebagainya. Sloka tersebut antara lain menyatakan : "berbuatlah kebaikan bagi dirimu. Engkau adalah jiwa yang sama berasal dari Brahman Yang Esa. Perlakukan setiap orang sebagai sahabat karibmu" (*Yajur veda XI.6*). selain itu disebutkan pula, "Hendaknya dia tidak membenci egoisme, dan keangkuhan, bersikap sama dalam suka dan duka, serta bersifat pemaaf." *(XII Bhagavad Gita.13).* Sejalan dengan Sloka tersebut, dalam kitab Chanakya Nitisastra disebutkan bahwa ":Kedermawanan menghapus kemiskinan, tingkah laku mulia menghapus kemalangan, kecerdasan ,mengentaskan kebodohan, kasih sayang menghilangkan rasa takut atau bahaya." *(Chanakya Nitisastra V.II).*

Sloka-sloka tersebut mengisyaratakan kita sebagai manusia agar selalu membina rasa kasih sayang. Tidak hanya kasih sayang kepada umat manusia, namun juga kasih sayang kepada lingkungan baik tumbuhan maupun hewan sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan. Dengan mengaktulaisasikan petunjuk sloka tersebut, umat Hindu dapat diteguhkan keyakinannya untuk mengamalkan secara ikhlas sila Kemanusiaan yang adil dan beradab.

Persatuan Indonesia

Melalui sila Persatuan Indonesia, setiap manusia Indonesia menempatkan persatuan dan kesatuan serta keselamatan bangsa di atas kepentingan pribadi atau golongan. Setiap warga negara mendahulukan kepentingan bangsa dan negara serta rela berkorban bagi bangsa dan negaranya. Pengorbanan didorong oleh rasa cinta tanah air guna memelihara ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial. Persatuan dikembangkan atas dasar Bhineka Tunggal Ika dengan memajukan pergaulan demi persatuan dan kesatuan bangsa. Sila ketiga terdapat dalam kitab rg. Veda X.191 Sloka 2 : *Saṁ gacchadhvaṁ saṁ vadadhvaṁ saṁ vo manāṁsi jānatām, Devā bhāgaṁ yathā pūrve sañjānānā upāsate*. Terjemahannya : "Wahai manusia, berjalanlah kamu seiring, berbicara bersama dan berfikirlah kearah yang sama, seperti para deva dahulu membagi tugas mereka, begitulah mestinya engkau menggunakan hakmu".

Sloka diatas mengisyaratkan kita sebagai bangsa Indonesia untuk saling bersatu baik dalam berfikir, berperilaku maupun bertindak agar tercipta kerukunan untuk menjaga keutuhan negara Republik Indoensia sesuai sila ketiga Persatuan Indonesia.

Begitulah nilai-nilai tatanan agama Hindu memandang nilai persatuan. Persatuan dipandang sebagai rasa kebersamaan dalam suka maupun duka, kebersamaan dalam menjalani berat ringan suatu keadaan. Persatuan berarti persaudaraan. Bersatu dalam cipta, rasa, dan karsa. Persatuan juga dipandang sebagai sistem dimana komponen-komponen menjadi kesatuan yang utuh, dimana masing-masing komponen saling mendukung satu sama lain dalam mencapai tujuan bersama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Seperti yang disebutkan dalam kitab suci Atharva Veda XII.1.45 (Sayanacarya, 2005) dinyatakan : Dimana masing-masing komponen saling mendukung satu sama lain dalam mencapai tujuan bersama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Seperti yang disebutkan dalam kitab suci Atharva Veda XII.1.45 (Sāyaṇācārya, 2005), dinyatakan: *janaṁ bibhratī bahudhā vivācasaṁ nānādharmāṇaṁ pṛthivī yathaukasam,sahasraṁ dhārā draviṇasya me duhāṁ dhruveva dhenuranapasphurantī.*

Terjemahannya: Bumi pertiwi memikul bebannya, mengalirkan sungai kemakmuran dengan ribuan cabang bagi masyarakat yang hidup dalam berbagai tradisi, budaya, bahasa, dan keyakinan. Hendaklah kamu hormat kepada-Nya dengan menumbuhkan penghargaan dan kecintaan yang tulus di antara mereka, seperti halnya induk sapi memelihara anaknya.

Kitab Suci Atharva Veda III.30.5 (Sāyaṇācārya, 2005) mengingatkan : *Jyāyasvantaścittino mā vi yauṣṭa saṁrādhayantaḥ sadhurāścarantah, Anyo anyasmai valgu vadanta eta sadhrīcīnān vaḥ saṁmanasaskṛṇomi.* Terjemahannya: Wahai manusia, bergeraklah maju tanpa saling bertentangan, karena kamu mengikuti tujuan yang sama. Hormatlah kepada orang tua dan para pemimpinmu yang memiliki pemikiran mulia dan ikut dalam pikiran yang sama. Berbicaralah dengan kata-kata yang manis di antara kamu. Aku akan mempersatukan dan memberkatimu dengan pemikiran-pemikiran yang mulia.

Sloka sloka diatas menunjukkan sebagai umat Hindu kita harus bersatu padu, saling menghargai perbedaanm, demi menjaga keutuhan bangsa meskipun Bangsa Indoensia memiliki berbagai tradisi, budaya, bahasa, dan keyakinan yang berbeda. Dengan menjaga persatuan dan kesatuan maka Indonesia akan semakin maju dan berkembang.

Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan

Melalui sila Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan / perwakilan, manusia Indonesia sebagai warga masyarakat dan warga negara Indonesia mempunyai kedudukan, hak dan kewajiban yang sama dengan memperhatikan serta mengutamakan kepentingan negara dan masyarakat. Dalam mengambil keputusan yang menyangkut kepentingan bersama harus dilakukan melalui musyawarah dalam suasana kekeluargaan, untuk mencapai mufakat serta tidak boleh ada suatu kehendak yang dipaksakan, namun menggunakan akal sehat dan sesuai dengan hati nurani yang luhur. Segala keputusan yang hendak diambil dapat dipertanggungjawabkan secara moril kepada Tuhan Yang Maha Esa, serta menjunjung harkat martabat manusia, dan mengutamakan persatuan dan kesatuan demi kepentingan bersama.

Berkaitan dengan ini, kitab suci Ṛg Veda X.191.3 (Sāyaṇācārya, 2005), menyerukan : *Samāno mantraḥ samitiḥ samānī samānaṁ manaḥ saha cittameṣām, Samānaṁ mantramabhi mantraye vaḥ samānena vo haviṣā juhomi.* Terjema-hannya: Berkumpulah bersama, berpikir kearah satu tujuan yang sama seperti yang telah Aku gariskan. Samakan hatimu dan satukan pikiranmu agar engkau dapat mencapai tujuan hidup bersama dan bahagia.

Sloka tersebut mengajarkan kita untuk dapat berkumpul bersama menyatukan pemikiran, meskipun nantinya terdapat perbedaan pendapat, namun tetap menghargai perbedaan pendapat tersebut untuk memperoleh mufakat dalam suatu musyawarah. Ada pula nilai-nilai yang disebut “Pesangkepan-Pesamuhan” dalam tatanan umat Hindu di Bali, yang berarti berkumpul dan bermusyawarah dalam suatu pertemuan. Sejarah tatanan Agama Hindu telah mengajarkan betapa luhurnya suatu keputusan yang dihasilkan oleh suatu musyawarah yang menghasilkan kesepakatan untuk kepentingan bersama, yang menghasilkan manfaat yang tak lekang oleh waktu dan berbagai keadaan. Umat Hindu memandang bahwa hasil musyawarahlah yang menyebabkan tatanan dalam ajaran Agama Hindu tetap lestari sampai saat ini. Salah satu yang kita kenal adalah hasil musyawarah bernama “Samuan Tiga” yang hingga saat ini terbukti menciptakan keteraturan dan kesejahteraan. Dengan demikian umat Hindu sangat memandang luhur dari musyawarah itu sendiri.

Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia

Melalui sila Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, sebagai masyarakat Indonesia harus menyadari hak dan kewajibannya guna menciptakan keadilan sosial. Dengan ini mengembangkan perilaku luhur yang mencerminkan sikap dan suasana kekeluargaan. Karenanya, perlu dikembangkan sikap adil kepada sesama, selalu melaksanakan hak dan kewajiban secara seimbang dan menghormati hak-hak orang lain.

Setiap orang dalam ajaran Hindu berusaha mengenali hakikat dirinya yang tidak terpisahkan dengan orang lain, alam lingkungannya, bahkan dengan Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu, mereka harus menyadari kewajibannya untuk aktif memutar roda kehidupan di dunia ini. Mereka harus bertindak adil tanpa mengutamakan diri. Kitab *Mānava Dharmaśāstra* VII sloka 13 (Pudja dan Sudharta., 2004) menyerukan, *Tasmād dharmaṁ yamiṣṭeṣu sa vyavasyennarā-dhipah, aniṣṭa cāpyaniṣṭeṣu taṁ dharmaṁ na vicālayet.* Terjemahannya: Hendaknya jangan seorangpun melanggar undang-undang yang dikeluarkan oleh Raja/Pemerintah, baik karena menguntung-kan seseorang maupun merugikan pihak yang tidak menghendaki.

Sloka tersebut menuntun kita untuk selalu melaksanakan kewajiban dengan baik dengan mengikuti aturan yang telah ditetapkan tanpa melanggar aturan tersebut. Setelah melaksanakan kewajiban maka seseorang memperoleh haknya baik berupa tujuan yang ingin dicapai, kebutuhan yang diperlukan, kekayaan dan kedudukan ataupun hal lain yang pantas diperoleh setelah melaksanakan kewajiban.

Tersirat dalam kitab Isa Upanisad 6 berbunyi: "*Yas tu sarvani bhutani atmanyevanupati yati sarva bhutesu catmanam tato na vijugupsate*." (Dia yang melihat semua makhluk pada dirinya (Atman) dan dirinya (Atman) sendiri pada semua makhluk). Dia tidak lagi melihat adanya sesuatu perbedaaan dengan yang lain. Seperti adanya nilai-nilai yang mengutamakan keseimbangan yang disebut "*Tri Hita Karana*", yaitu keselarasan dan keseimbangan hubungan antar manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan ajaran Ketuhanan. Keselarasan itulah dipandang sebagai pondasi keadilan. Keadilan dapat terwujud apabila terjadi saling mengerti dan saling memahami satu sama lain, sehingga akan berpengaruh terhadap perlakuan antara satu dengan yang lain. Perlakuan satu dengan yang lain yang dilandasi oleh saling memahami hak dan kewajiban. Itulah suatu keadilan yang didambakan oleh seluruh umat Hindu. Petunjuk sloka susastra Veda tersebut sangat mendukung penerapan nilai-nilai sila keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Mantra/sloka suci tersebut hendaknya benar-benar ditanamkan sampai tercermin dalam sikap hidup sebagai warganegara yang taat asas, *sraddha* dan *bhakti* kepada Tuhan Yang Maha Esa (*Hyang Widhi Waśa*), saling menghormati dan menghargai sesama, memiliki sikap kebersamaan dalam membangun kehidupan yang harmonis, damai dan sejahtera.

Penutup

Studi lintas dan relasi lintas Agama berparadigma Pancasila merupakan studi lintas agama dengan menggunakan pola pikir Pancasila. Studi Pancasila dengan menggali norma-norma dan nilai-nilai agama dalam menginternalisasi Pancasila. Studi lintas agama dengan berparadigma Pancasila ini dapat dijadikan model pembelajaran Pancasila agar dapat berkesinambungan dari usia dini hingga dewasa.

Pancasila sebagai ideologi negara harus dipelajari agar setiap warga negara mendalami dan mengetahui Pancasila yang benar, yang dapat dipertanggungjawabkan baik secara yuridis konstitusional maupun obyektif-ilmiah. Secara yuridis konstitusional karena Pancasila adalah dasar negara yang digunakan sebagai dasar mengatur dan menyelenggarakan pemerintahan negara. Secara obyektif ilmiah karena Pancasila adalah suatu paham filsafat sehingga uraiannya harus dapat diterima secara rasional.

Agama Hindu mengajarkan setiap umat melaksanakan dua dharma sekaligus, yaitu dharma agama dan dharma negara. Mengimplemntasikan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari menjadi wujud Dharma Negara umat Hindu. Dharma negara merupakan hak dan kewajiban serta tanggung jawab umat Hindu untuk senantiasa membela, mempertahakan, dan mengisi kemerdekaan, sekaligus mencintai tanah air. Dalam melaksanakan dharma negara, Pancasila sebagai landasan ideologi, sekaligus sebagai dasar negara Republik Indonesia wajib diamalkan oleh umat melalui penerapan nilai-nilai Pancasila yang terkandung di dalam kelima silanya. Sila-sila Pancasila ini, dapat direlasikan dengan ajaran agama Hindu yang termuat dalam sloka-sloka pada kitab suci Hindu.

Studi Pancasila dapat dilakukan dengan menggali budaya lokal dan nilai-nilai agama-agama di Indonesia. Sehingga proses internalisasi Pancasila menjadi lebih mudah dipahami dan diminati masyarakat Indonesia, karena dimaknai tidak bertentangan dengan ajaran agama sebagai keyakinannya. Internalisasi nilai-nilai Pancasila dapat dilakukan melalui pendidikan dari usia dini hingga perguruan tinggi secara berkesinambungan. Untuk menanamkan nilai-nilai Pancasila agar tidak hanya sekedar menjadi pengetahuan tetapi dihayati dan diamalkan oleh setiap warga negara dalam kehidupan sehari-hari perlu dilakukan dengan cara mengintegrasikan dengan kurikulum pendidikan, pendidikan keluarga, dan penyuluhan agama.

Daftar Pustaka

Zoetmulder, P.J. 2006. *Ādiparva Bahasa Jawa Kuna dan Indonesia.* Surabaya : Pāramita.

Dewanto. 2005. *Ṛg Veda Saṁhithā Śākala Śākhā Maṇḍala VIII, IX, X.* Surabaya : Pāramita.

Griffith, R.T.H. 2005. *Yajurveda Saṁhitā.* Surabaya : Pāramita.

Kaelan. 2002. *Filsafat Pancasila Pandangan Hidup Bangsa Indonesia.* Yogakarta : Paradigma.

Kajeng, I N. 1997. *Sārasamuccaya.* Jakarta: Pāramita.

Maswinara, I W. 2008. *Ṛgveda Saṁhitā Śākala Śākhā Maṇḍala I, II, III.* Surabaya : Pāramita.

Max Weber, Sosiologi Agama Liteartur Utama dalam studi Relasi Sosiologi dan Agama, IRCiSOD, 2019

Miswanto. 2015. *Kekawin Niti Sastra.* Surabaya : Pāramita.

Pudja, G. 2004. *Bhagawad Gītā (Pañcama Veda).* Surabaya : Pāramita.

Pudja, G. dan T.R.Sudharta. 2004. *Mānava Dharmaśāstra.* Surabaya : Pāramita.

Sāyaṇācārya, B.O. 2005. *Atharvaveda Saṁhitā I.* Diterjemahkan oleh I W. Sudiastawan, I. A. Wijayanti, dan Dewanto. Surabaya : Pāramita.

……. 2005. *Atharvaveda Saṁhitā II.* Diterjemahkan oleh Ivan Taniputera. Surabaya : Pāramita.

……. 2005. *Ṛgveda Saṁhitā Śākala Śākhā Maṇḍala VIII, IX, X.* Diterjemahkan oleh Dewanto. Surabaya : Pāramita.

Soerjono Soekanto, Prof, Dr, Budi Sulistyowati, Dra, MA, Sosiologi Suatu Pengantar, Pt. RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2014

Taniputera, I. 2008. *Athaṛvaveda Saṁhita III.* Surabaya : Pāramita.

Vireśvarānanda, Svāmi. 2004. *Brahma Sūtra.* Surabaya : Pāramita.

Sosiologi Kegamaan ; Suatu Kajian Empirik dalam Memantapkan Nilai-Nilai Kerukunan Umat Beragam, Proyek Peningkatan Kerukuan Hidup Umat Beragama Pusat Kerukunan Umat Beragama Departemen Agama Republik Indonesia, Jakarta, 2003

https://mediaindonesia.com/read/detail/253974-negara-bangsa

TOLERANSI

Aktualisasi Nilai-Nilai Pancasila dan Agama Buddha

Partono Nyanasuryanadi
(Sangha Agung Indonesia)

Abstrak

Pengalaman kehidupan berbangsa dan beragama di Negara kesatuan Republik Indonesia tercatat harmoni. Keberadaan agama dan kepercayaan di Indonesia turut mewarnai pandangan hidup manusia dalam berbangsa dan bernegara. Studi lintas agama berparadigma Pancasila merupakan upaya untuk mendapatkan referensi ilmiah dari para tokoh agama. Nilai-nilai Pancasila dalam agama Buddha sejalan dengan ajaran Dharma yang dapat dihayati dan di terapkan kehidupan sehari-hari oleh umat Buddha. Interdependensi kehidupan adalah esensi dari ajaran Buddha Gautama. Nilai universal dari agama Buddha mengatasi perbedaan bangsa, tetapi agama Buddha tidak meniadakan kebangsaan. Buddha mengajarkan pentingnya kesejahteraan dan kemakmuran rakyat agar kejahatan dan gangguan sosial dapat dihindari. Interkoneksi telah menjadi kata kunci dalam pembicaraan kontemporer tentang spiritualitas dan politik. Aktualisasi tindakan nilai-nilai Pancasila akan menuatkan keyakinan atau saddha/iman atau kepercayaan yang berdasarkan cinta kasih dan kebijaksanaan. Menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dengan menghormati hak dasar manusia sebagai individu, sebagai warga, dan sebagai bagian dari kolektivitas. Rasa persaudaraan sejati menghendaki adanya kepedulian terhadap penderitaan sesama. Orang yang memperhatikan kepentingan umum disamping kepentingan sendiri adalah yang terbaik. Persatuan Indonesia sebagai bentuk kesadaran, integritas, belas kasih, kesediaan berkorban, dan aksi tanpa kekerasan menjunjung musyawarah, untuk mewujudkan keadilan sosial.

Kata kunci: Aktualisasi, Nilai-nilai Pancasila, Agama Buddha.

Pendahuluan

Pengalaman kehidupan berbangsa dan beragama di Negara kesatuan Republik Indonesia tercatat harmoni. Religusitas kehidupan beragama di Indonesia berdasarkan yuridis yang kuat sebagai mana termaktub dalam dasar negara dan Undang-Undang Dasar 1945. Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa dan menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya. Kita tidak mengenal apa yang disebut sebagai agama negara, dan ideologi negara tidak bersumber dari suatu agama tertentu. Tidak mengenal adanya agama

resmi dan tidak resmi, mengingat kemerdekaan beragama merupa-kan salah satu hak yang paling asasi, dan sama sekali bukan berasal dari negara. Oleh karena itu dalam kehidupan masyarakat tidak terdapat diskriminasi menyangkut kehidupan beragama di antara warganya. Negara atau pemerintah tidak berwenang mencampuri masalah intern agama, baik yang berkaitan dengan masalah penafsiran ajaran, pengamalan maupun pelembagaannya.

Keberadaan agama dan kepercayaan di Indonesia turut mewarnai pandangan hidup manusia dalam berbangsa dan bernegara. Manusia dalam merealisasi dan meningkatkan harkat dan martabatnya tidak mungkin untuk dipenuhi sendiri, oleh karena itu manusia sebagai makhluk individu dan sosial senatiasa membutuhkan orang lain dalam hidupnya. Upaya untuk merealisasikan harkat dan martabat secara sempurna maka manusia membentuk suatu persekutuan hidup dalam suatu wilayah dan memiliki tujuan tertentu yang disebut sebagai bangsa. Agama-agama dan kepercayaan turut bertanggungjawab dalam pengejawantahan agama dengan negara kebangsaan Indonesia, agama dan negara, kemanusiaan, persatuan Indonesia, keyakyatan dan keadilan sosial.

Studi lintas agama berparadigma Pancasila merupakan upaya untuk mendapatkan referensi ilmiah dari tokoh agama dan kepercayaan yang dapat menjelaskan keberadaan Pancasila dari persepektif agama dalam hal ini adalah agama Buddha. Agama mengatur hubungan antar manusia dan berinteraksi dengan aspek-aspek kehidupan masyarakat lainnya. Praktik keberagamaan selalu memunculkan wajah ganda: sebagai kekuatan integrasi dan sekaligus juga kekuatan disintegrasi. Agama mampu mempersatukan dan menciptakan ikatan bagi sekelompok masyarakat, namun sekaligus menciptakan pemisahan dari kelompok yang lain. Simbol-simbol agama terkait erat dengan kepentingan sosial, ekonomi dan politik para penganutnya, sehingga agama sering dipersepsikan atau diasosiasikan tumpang tindih dengan pengkategorian suku, ras, kelompok atau golongan. Apa yang kelihatannya sebagai konflik agama bisa mengandung muatan lain yang kompleks, yang menyangkut dimensi kepentingan golongan. Simbol-simbol agama dapat disalahgunakan untuk kepentingan politik dan hal-hal lain di luar agama. Kesenjangan sosial, ekonomi, pendidikan, dan ketidakadilan atau diskriminasi mudah menyulut konflik antarpemeluk agama. Berbagai benturan kepentingan pribadi dan golongan bahkan menimbulkan pertikaian di antara mereka yang seiman.

Negara Kebangsaan Indonesia dalam Perspektif Buddha

Telah menjadi kesepakatan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia bukan negara agama, namun merupakan negara yang menganut paham kebangsaan (*nation-state*) yang tidak didasarkan pada ajaran agama tertentu. Kesepakatan bangsa Indonesia membentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila adalah mengikat seluruh elemen bangsa. Agama dan negara bukanlah dua entitas yang sama sekali terpisah, tapi juga tidak berarti menyatu. Keduanya mempunyai peranan yang berbeda. Dalam kaitan ini agama memiliki fungsi ganda, yaitu legitimasi dan kritik. Kesepakatan tersebut merupakan tanggungjawab keagamaan sekaligus sebagai tanggungjawab kebangsaan yang bertujuan untuk memelihara keluhuran agama dan mengatur kesejahteraan kehidupan bersama.

Bangsa Indonesia terbentuk karena unsur kesatuan sejarah, nasib, kebudayaan, dan kesatuan wilayah dan kesatuan azas kerohanian melalui proses sejarah yang panjang. Kebangsaan (nasionalisme) ini mempersatukan, menumbuhkan kesetiaka-wanan sosial dan menciptakan kesejahteraan hidup pada ranah yang konkret untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia Indonesia, sebagai makhluk individu dan sosial. Memupuk semangat kebangsaan Indonesia tanpa henti merupakan kebutuhan warga masyarakat dalam menghadapi tantangan besar dari perubahan di masa ini. Nilai universal dari agama Buddha mengatasi perbedaan bangsa, tetapi agama Buddha tidak meniadakan kebangsaan. Perjalanan riwayat hidup Buddha Gotama paling tidak tercatat ada enam belas negara, dan Buddha menghargai

eksistensi masing-masing, misalnya lewat pengakuan terhadap bahasa mereka[1]. Buddha Telah meninggalkan urusan duniawi, tetapi tetap memberikan nasihat tentang pemerintahan yang baik. Sabda-Nya, "Para Biku, Aku izinkan engkau sekalian mempelajari sabda-sabda Bhagava dalam bahasamu sendiri" *(Vin.II.139)*[2]. Buddha juga memberi petunjuk mengenai tujuh syarat kesejahteraan suatu negara agar dapat mempertahankan kedaulatannya dan hidup berdampingan dengan negara lain secara damai *(D.II.74-75)*[3].

Buddha mengajarkan pentingnya kesejahteraan dan kemakmuran rakyat agar kejahatan dan gangguan sosial dapat dihindari seperti dalam *Cakkavatti sihanada sutta* berikut: … disebabkan tidak memberikan kebutuhan mendasar kepada kaum fakir miskin, kemiskinan tersebar luas, dari pertumbuhan kemiskinan, pengambilan barang yang bukan miliknya menjadi meningkat, dari peningkatan pencurian, penggunaan senjata meningkat, dari kenikan penggunaan senjata, pembunuhan meningkat dan dari pembuhuhan, jangka hidup mereka menurun …. (*D.III.6*)[4]. Membiarkan kemiskinan meningkat akan menanam benih kejahatan dan konfil sosial. Kemiskinan sistemik mengancam hukum dan tatanan masyarakat. Oleh sebab itu "bila dalam kerajaanmu ada orang yang miskin, berilah dia dana". Seorang pengua harus bijak mengidentifikasi benih-benih konflik sosial.

Dalam *Kutadanata sutta* (*D.I.134-136*)[5] sebuah Negara juga harus piawai mengelola keuangannya karena kedamaian dan kemakmuran dan kebebasan dari kejahatan hanya bisa dicapai sebuah Negara melalui distribusi kekayaan yang adil dan merata di Antara masyarakatnya.

Menurut budaya dan tradisi kuno pada masa Buddha bangsa diartikan sebagai kesatuan dari orang-orang yang bersamaan asal keturunan, sama pula dalam hal bahasa dan adat. Asal keturunan memang menjadi penting, karena itu Buddha mengajarkan untuk berbakti kepada orang tua dan menghormati para leluhur (*D.III.189*)[6], tetapi martabat manusia tidak diturunkan menurut kasta dan kelahiran. Asal keturunan tidak mengikat, dan manusia bisa menentukan karmanya sendiri, dimungkinkan terbentuknya bangsa sebagai kesatuan dari orang-orang yang berbeda keturunan. Kebangsaan inilah yang dikenal sekarang.

Esensi Ajaran Buddha

Buddha mengajarkan Dharma yang sangat luas dan sangat dalam, tertulis dalam kitab suci Tri Pitaka sebanyak 84.000 kelompok dharma. Ketika Biku Assaji ditanya oleh Sariputra mengenai apakah yang diajarkan oleh Buddha, ia menjawab secara singkat, "Segala sesuatu timbul karena sebab, tentang itu Tathagata telah menjelaskan sebabnya, begitu pula tentang mengakhirinya, itulah ajaran Petapa Agung." Sariputra segera memahami kunci dari ajaran, yaitu kausalitas. Apa yang timbul karena sebab di dalamnya pun terdapat sebab yang membuatnya musnah kembali (*Vin.I.40*)[7].

Ajaran Buddha inilah sesungguhnya adalah ajaran tentang hukum kesaling-tergantungan (*Tha low of Interdependency*). Interdependensi kehidupan adalah esensi dari ajaran Buddha Gautama sebagaimana dijelaskan dalam Avatamsaka Sutra yang oleh Buddha Gautama diilustrasikan secara singkat dengan ungkapan: *This is because that is*. Hal ini kemudian

[1]"Tiada bahasa, bangsa pun hilang", begitu tulis Muhamad Yamin dalam sajaknya: Bahasa. Bangsa (1921) dikutip Wijaya-Mukti, Krisnanda dalam Wacana Buddha-Dharma

[2] Vinaya Pitaka - The Book of Discipline, translated, Bhikkhu Nyanamoli,1982. London: Pali Text Soceity., P. 139.

[3]Dāgha Nikāya Khotbah-khotbah Panjang Sang Buddha. 2009. Jakarta: Dhamma Citta Press., P 74-75

[4] Digha Nikaya. Loc. cit.

[5] Digha Nikaya. Loc. cit.

[6] Digha Nikaya. Loc. cit.

[7] Vinaya Pitaka. Op. cit. h. 40.

diajarkan secara luas oleh Biksu Thich Nat Hanh dengan sebutan *Interbeing* atau *Inter-are* (dalam bahasa Vietnam, *Tiep Hien*, yang sekarang bahkan menjadi sebuah ordo tersendiri yang berkembang pesat baik di Eroba Barat, Amerika Serikat, Kanada maupun Asia). *Interbieng* adalah istilah asing yang sampai saat ini masih belum secara resmi dimasukkan ke dalam kamus bahasa Inggris.

"*Tiep*" merupakan istilah dalam bahasa Vietnam yang secara etimologi berarti: (1) bersentuhan (*being in touch with*) yaitu bersentuhan dengan diri sendiri (melalui meditasi) dan juga bersentuhan dengan Buddha dan Bodhisatwa (sumber cinta kasih dan kebijaksanaan); dan atau (2) meneruskan (*continuing*) agar membuat sesuatu bisa bertahan lama artinya kasih sayang yang telah diajarkan oleh Bodhisatwa itu harus kita Ianggengkan sehingga kehadirannya tidak kadangkala (temporer).

Adapun "*Hien*" itu berarti (1) saat ini dan di sini (*here and now*) yaitu kita harus bisa hidup di sini dan saat ini sehingga kita bisa mengalami kedamaian (*peace*). Manusia moderen itu praktis tidak pernah atau jarang sekali hidup di sini dan saat ini. Artinya antara pikiran dan tubuhnya tidak menjadi satu. Padahal sesungguhnya piki-ran yang melayang-Iayang ke masa lalu dan masa depan itulah sumber penderitaan; (2) Mewujudkan (*realizing*): membuat nyata, realisasi cinta dan pengertian. Jadi dalam mempelajari ajaran sebuah agama itu tidak hanya berhenti pada konsep dan katakata semata. Praktik dan perbuatan sehingga terjadi transformasi diri adalah yang terpenting[8]. Interkoneksi telah menjadi kata kunci dalam pembicaraan kontemporer tentang spiritualitas dan politik. Segala sesuatu saling berhubungan dan saling pengkondisian, hubungan itu adalah inti dari segalanya, dan jika kita berani bergerak melampaui kepura puraan individualitas, bahwa gaya hidup kita endemik budaya Barat, kita akan sadar diri sebagai tak terpisahkan dari jaringan kehidupan sebagai sel-sel dalam tubuh yang tidak terpisahkan dari kita.

Agama Buddha dan Nilai-Nilai Pancasila

Agama Buddha dan Ketuhanan Yang Maha Esa

Aktualisasi nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan umat Buddha, betul-betul menjadi kenyataan dan terwujud dalam pengalaman kehidupun sehari-hari. Kesadaran dan tindakan sebagai karakter budaya warga Negara, memelihara keserasian yang bhinneka, memelihara ketenteraman bersama, serta menghormati hak asasi manusia Indonesia seutuhnya dan manusia pada umumnya merupakan etika kebangsaan yang hakiki dari agama dan Pancasila sebagai dasar negara.

Aktualisasi tindakan sila Ketuhanan Yang Maha Esa tindakan percaya dan Takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan agama dan kepercayaan masing-masing secara berkeadaban. Keyakinan atau takwa dalam pandangan agama Buddha *saddha*, iman atau kepercayaan yang berdasarkan kebijaksanaan. Pandangan yang benar menunjukkan jalan menuju keyakinan diri, keyakinan diri meratakan jalan menuju kebijaksanaan. Kebijaksanaan melapangkan jalan menuju keselamatan. Seseorang yang kuat dalam keyakinan tetapi lemah dalam kebijkasanaan, akan memiliki keyakinan yang fanatik dan tanpa dasar. Menurut Asanga (Abat ke-4) keyakinan (*saddha*) mengandung tiga unsur yaitu (1) keyakinan yang kuat akan sesuatu hal; (2) kegembiraan yang mendalam terhadap sifat-sifat yang baik; (3) harapan untuk memperoleh sesuatu dikemudian hari.

Keyakinan dapat mengubah penderitaan menjadi kebahagiaan. Dalam rumusan hukum kesaling-tergantungan disebutkan bahwa penderitaan menimbulkan keya-kinan; keyakinan

[8]Sudhamek AWS,. Eksplorasi Nilai-Nilai Buddhayana (Sebuah telaah dari perspektif Transpormatif-Liberatif). 2012. h. 23.

menimbulkan rasa gembira; rasa gembira menimbulkan rasa terpesona; rasa terpesona menimbulkan ketenangan; ketenangan menimbulkan kebahagiaan; kebahagiaan menimbulkan pemusatan pikiran; pemusatan pikiran menimbulkan pengetahuan dan pandangan akan segala hal sebagaimana adanya; pengetahuan dan pandangan akan segala hal sebagaimana adanya menimbulkan kejenuhan; kejenuhan menimbulkan ketiadaan hawa nafsu; ketiadaan hawa nafsu menimbulkan pembebasan; pembebasan menimbulkan pemadaman atau tiada lagi kelahiran kembali. Inilah tujuan akhir atau Nirwana yang dicapai oleh para Arahat *(S.II.32)*[9].

Saling menghormati pilihan agama dan kepercayaan serta kebebasan menjalankan ibadah menurut agama dan kepercayaan masing-masing. Buddha mengajarkan, bahwa orang yang berbuat bajik dan bersikap menyenangkan harus dilayani dan dihormati, walau mungkin seseorang tidak setuju dengan pendapat pendapatnya *(A.I.127)*[10]. Setiap manusia memiliki sifat yang unik. Sekalipun banyak persamaan antara manusia yang satu dengan yang lain, adanya perbedaan dalam hal-hal tertentu merupakan keniscayaan. Manusia bisa menemukan perbedaan dalam pembawaan, watak, kemampuan, minat, pendapat dan sebagainya. Manusia hidup bersama dalam perbedaan, dan perbedaan itu sudah menjadi kebutuhan. Menghormati perbedaan dalam hal-hal tertentu tidak menghilangkan kenyataan adanya persamaan kepentingan, dan sebenarnya merupakan suatu yang saling melengkapi.

Setiap orang dapat mempertahankan kebenarannya sendiri, namun tidaklah tepat jika ia memutlakkannya tanpa mem-pertimbangkan keterbatasannya. Orang yang mencari dan melindungi kebenaran, tidak akan secara kategoris menyimpulkan bahwa hanya ini saja yang benar, dan semua yang lainnya keliru *(M.II.170)*[11]. Untuk memahami persamaan dan perbedaan agama-agama (atau juga aliran agama). Bila tidak ada persamaan pada agama-agama, tidak akan menyebutnya dengan nama yang sama yaitu agama. Bila tidak ada perbedaan di antaranya, pun tidak akan menyebutnya dengan kata majemuk agama-agama. Pengikut agama-agama yang berbeda dapat bersepakat untuk tidak sepakat dan belajar membangun sikap saling menghormati dan memahami.

Menumbuhkan semangat ketuhanan yang welas asih dan toleran dalam kehidupan intra dan antar-agama dengan tidak menempuh cara-cara kekerasan dan pemaksaan keyakinan keagamaan kepada orang lain. Perjumpaan dengan agama lain, selain toleransi, agama Buddha juga menawarkan belas-kasih (karuna) dan kebijaksanaan (prajna/paññā). Toleransi bukan berarti menerima keyakinan dan praktik religious dari agama lain, melainkan semata-mata merupakan kerelaan untuk membiarkan orang beragama lain menghayati hidup yang mereka anggap sesuai, dengan sebaik mungkin terus menjalani hidup Anda Sendiri.

Raja Asoka (abad ke-3 SM), mengeluarkan Piagam toleransi Asoka yang diberi nama Piyadassi yang berarti “Yang penuh kemanusiaan, berisikan anjuran kepada rakyatnya agar hidup sesuai Dhamma ajaran Buddha, yaitu saling mengasihi, saling hormat-menghormati dan penuh toleransi terhadap semua paham serta aliran agama yang ada. Sebagaimana yang dapat dibaca dari Prasasti Batu Kalinga No. XXII: "Janganlah menghormati agama sendiri dengan mencela agama lain. Sebaliknya agama lain pun hendaknya dihormati atas dasar-dasar tertentu. Perbuatan demikian membuat agama sendiri berkembang, selain menguntungkan pula agama lain. Jika berbuat sebaliknya akan merugikan agama sendiri, disamping merugikan agama lain. Oleh karena itu, barang siapa menghormati agamanya sendiri dan mencela agama lain, semata-mata terdorong oleh rasa bakti kepada agamanya sendiri dengan

[9] Saṃyutta Nikāya Khotbah-Khotbah Berkelompok Sang Buddha.Buku 2. Penterjemah Indra Anggara. 2010. Jakarta: Dhamma Citta. p. 32. 10 Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 1. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. DhammaCitta Press. p. 127.

[10] xxxx

[11] Majjhima Nikāya (The Middle Length Discourses Of The Buddha) Translate by Bhikkhu Nanamoli and Bhikkhu Bodhi. 1995. Boston: Wisdom Publications., p. 170

pikiran bagaimana aku dapat memuliakan agamaku sendiri, justru ia akan merugikan agamanya sendiri. Kerukunan dianjurkan dengan pengertian biarlah semua orang mendengar dan bersedia mendengar ajaran yang dianut orang lain".

Buddha mengajarkan kepada Mogga-llana, agar menghindari pembicaraan yang bersifat provokatif atau memancing luapan emosi, Apabila pembicaraan mengandung provokasi, akan timbul banyak perdebatan; apabila terjadi banyak perdebatan, orang menjadi tegang atau emosional, karena tegang, ia tidak akan dapat mengendalikan diri; karena tidak dapat mengendalikan diri, pikirannya akan jauh dari konsentrasi *(A.IV.87)*[12]. Sebagian besar orang tidak dapat menyadari bahwa dalam pertengkaran mereka akan binasa; tetapi mereka yang dapat menyadari kebenaran ini, akan mengakhiri semua pertengkarannya *(Dh.6)*[13].

Mengembangkan pergaulan dan kerjasama antar pemeluk agama dan kepercayaan yang berbeda-beda sehingga terbina kerukunan hidup. Kepada siapa saja engkau bersimpati dan bergaul, baik itu sanak keluarga, sahabat karib dan relasi, semuanya harus diberitahu agar berpegang emat jalur untuk memasuki arus *(S.V.364)*[14]. Untuk memelihara kerukunan, Buddha memberi petunjuk berupa enam faktor yang membawa keharmonisan (Saraniya-dhamma). Keenam faktor itu adalah (1) cinta kasih diwujudkan dalam perbuatan, (2) cinta kasih diwujudkan dalam tutur kata, (3) cinta kasih diwujudkan dalam pikiran dan pemikiran, dengan memiliki iktikad baik terhadap orang lain, (4) memberi kesempatan kepada sesamanya untuk ikut menikmati apa yang diperoleh secara halal; (5) di depan umum atau pun pribadi ia menjalankan kehidupan bemoral, tidak berbuat sesuatu yang melukai perasaan orang lain; (6) di depan umum atau pun pribadi, memiliki pandangan yang sama, yang bersifat membebaskan dan penderitaan dan membawanya berbuat sesuai dengan pandangan tersebut, hidup harmonis, tidak bertengkar karena perbedaan pandangan *(A.III.288-289*)[15].

Sikap dialogis ditandai keterbukaan dan komunikatif. Seseorang tahu mengenai satu hal dan tidak tahu mengenai hal yang lain. Ada sesuatu yang kita ketahui tetapi terselubung bagi orang lain. Ada yang orang lain tahu, tetapi kita buta mengenai itu. Ada pula sesuatu yang sama gelapnya bagi kita atau pun bagi orang lain. Kita mesti belajar mendengar supaya orang lain mengungkapkan segala hal yang belum kita ketahui. Sebaliknya kita mesti menyampaikan dengan baik apa yang belum diketahui oleh orang lain, sepanjang ia mau mendengar atau menerimanya. Apa yang diucapkan harus bermanfaat, berharga, menyenangkan dan benar *(Sn.450*)[16.]

Mengedepankan moral agama sebagai landasan etika publik dengan menjaga integritas dalam keutuhan kebersihan pikiran, perkataan dan perbuatan. Seseorang yang berkelakuan sesuai dengan hal-hal tersebut ia akan dicintai dan dihormati oleh orang lain. Cita-cita sosial agama Buddha adalah mencapai tujuan tertinggi yaitu pembebasan akhir spiritual (Nibbana). Sedangkan kesejahteraan duniawi dianggap sebagai sesuatu yang baik. Segala cara yang baik untuk mencapai tujuan yang baik dinamakan tindakan yang baik (dalam pikiran, ucapan, dan perbuatan), yaitu segala tindakan yang bermanfaat untuk kesejahteraan orang lain maupun diri sendiri.

Tolok ukur kualitas kehidupan manusia di masyarakat adalah watak mereka yang dibentuk oleh tingkah laku sehari-hari. Perilaku bermoral yang disebut perilaku susila menempati kedudukan penting. Buah dari kehidupan susila dalam sosial kemasayakatan

[12]Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 4. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. DhammaCitta Press. h. 87.

[13] The Dhammapada (The Buddha's Path of Wisdom), Translated from the Pali by Acharya Buddharakkhita. 1895. Kandy: Buddhist Publication Society. Syair 6. 14 Saṃyutta Nikāya Khotbah-Khotbah Berkelompok Sang Buddha. Buku 5. Penterjemah Indra Anggara. 2010. Jakarta: Dhamma Citta. h. 364.

[14] xxx

[15] Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 3. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. DhammaCitta Press, h. 288-289.

[16] Sutta Nipāta. Translated by Laurence Khantipalo Mills. 2015. SuttaCentral. Syair. 450.

adalah memperoleh kebebasan dari sesal, disamping yang bersangkutan akan menikmati hal-hal sebagai berikut: (1) memperoleh kesejahteraan dan kemakmuran dalam hidup melalui hasil karyanya sendiri. (2) menikmati nama harum dalam masyarakat, (3) menghadapi masyarakat dengan ketetapan hati, tanpa rasa gelisah, (4) kelak meninggal dengan penuh kesadaran, (5) akan terlahir kembali di salah satu alam dewa yang menyenangkan (*D.II.86*)[17].

Agama Buddha dan Kemanusiaan

Mengakui persamaan derajat, persamaan hak, dan persamaan kewajiban antara sesama manusia. Dalam perspektif Buddhis, hak asasi manusia tidak hanya menyangkut interaksi antar-umat manusia, tetapi juga berhubungan dengan alam sekitarnya. Apabila alam sekitam ya rusak maka umat manusia akan menghadapi malapetaka. Tidakkah alam juga memasuki hak asasi sendiri? Agama Buddha sangat menaruh peduli terhadap hak asasi setiap bentuk kehidupan hingga makhluk sekecil apa pun. Agar persoalan HAM dapat didudukkan pada tempatnya secara benar, manusia harus memiliki kebebasan internal yang bersifat spiritual, bebas dari keserakahan, kebencian dan kebodohan atau pandangan yang keliru. Mereka yang berjuang untuk menegakkan HAM pun tidak boleh dipengaruhi oleh perasaan benci dan permusuhan.

Menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dengan menghormati hak dasar manusia sebagai individu, sebagai warga, dan sebagai bagian dari kolektivitas. Rasa persaudaraan sejati menghendaki adanya kepedulian terhadap penderitaan sesama. Orang yang memperhatikanp kepentingan umum disamping kepentingan sendiri adalah yang terbaik *(A.II.96)*[18].

Welas asih dan kearifan merupakan dua pilar utama dalam pengembangan spiritual seseorang. Welas asih harus disertai kearifan *(prajna)* untuk bisa efektif dalam memberi manfaat bagi semua makhluk karena akar dari welas asih adalah kearifan. Kearifan bukanlah kualitas intelektual tapi memunculkan keprihatinan spontan terhadap kehidupan. Orang bijaksana, yang penuh kearifan, tidak berniat mencelakai diri, mencelakai yang lain atau mencelakai diri dan yang lain. Berpikir dalam cara ini, orang berniat memberi manfaat bagi diri, yang lain, dan seluruh dunia. Demikianlah seorang bijaksana. Semangat pencerahan, aspirasi untuk meraihnya, pikiran yang terfokus pada pencapaian pencerahan. Ia melibatkan dua aspek paralel: (1) bertekad bulat mencapai kesempurnaan; (2) aspirasi untuk menyelamatkan diri dan yang lain.

Mengembangkan rasa kemanusiaan dan budi pekerti kemanusiaan terhadap sesama manusia dan makhluk lainnya serta gemar melakukan kegiatan kemanusiaan. Memajukan kemanusiaan, peradaban dan perdamaian menghendaki belas kasih dan kepedulian manusia yang bertanggungjawab. Orang yang memiliki kelebihan harus dapat membagikan kelebihannya kepada yang kekurangan.

Berani memperjuangkan kebenaran dan keadilan demi martabat kemanusiaan. Barangsiapa ingin menolong orang lain ia harus mengembangkan diri, mengaktualisasi potensinya sehingga menjadi sumber kebaikan dan pertolongan tidak saja bagi diri sendiri tetapi juga bagi orang lain. Buddha berkata kepada Cunda, bahwa tidaklah mungkin orang yang terperosok tenggelam dalam lumpur dapat menarik orang lain ke luar dari dalam lumpur *(M.I.45)*[19].

Bangsa Indonesia merasa dirinya sebagai bagian dari seluruh umat manusia, karena itu dikembangkan sikap hormat menghormati dan bekerjasama dengan bangsa lain. Tanggung jawab sosial dan kemanusiaan merupakan landasan dalam mengakui persamaan derajat,

[17] Digha Nikaya, Op. cit. p. 86.
[18] Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 2. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. 2015. DhammaCitta Press. h. 96.
[19] Majjhima Nikaya. Op. cit. h. 45 kehidupan manusia hanya dapat dicapai manakala kita terbebas dari kefanatikan.

persamaan hak, dan persamaan kewajiban antara sesama manusia. Kemanusiaan atau peri kemanusiaan adalah sifat yang dimiliki oleh setiap manusia. Manusia pada dasarnya adalah sama dan mempunyai nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Segala perbedaan yang tampak tidaklah boleh dijadikaan alasan untuk bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan tersebut, termasuk perbedaan agama, karena agama pada dasarnya justru menjunjung tinggi persamaan derajat manusia. Salah satu faktor utama dari peri kemanusiaan adalah sikap toleransi. Toleransi di sini adalah toleransi yang positif, yaitu toleransi dalam hal kebaikan, bukan sebaliknya yaitu toleransi dalam hal keburukan. Toleransi adalah hal yang sangat krusial di negara ini, mengingat keaneka-ragaman yang sangat luar biasa mulai dari suku, bahasa, budaya, agama/kepercayaan, adat istiadat, dan seterusnya. Seperti apa yang di ungkapkan oleh Master Thick Nhat Hanh dalam latihan perhatian murni *ordo interbieng* ”sadar akan penderitaan yang disebabkan oleh kefanatikan dan intoleransi”, perdamaian

Agama Buddha dan Persatuan Indonesia

Sutasoma adalah seorang Bodhisattwa. Kakawin Sutasoma disadur dari Kitab Jataka dengan judul yang sama. Kandungan nilai yang ingin disampaikan lewat Kakawin ini bukan hanya toleransi beragama, tetapi juga kesadaran, integritas, belas kasih, kesediaan berkorban, dan aksi tanpa kekerasan. Tanpa nilai-nilai ini Bhinneka Tunggal Ika kehilangan jiwanya.

Kitab Jataka Samvara *(J.IV.33)*[20] menjelaskan seorang pangeran yang membela kerajaan (negaranya) dengan dengan tanpa melakukan kekerasn. Pangeran Samvara adalah anak paling bungsu dari seratus bersaudara. Setelah kematian ayahnya dinobatkan sebagai raja, namun dari sarudara-saudaranya tidak menerimanya dan ingin merebut dari pangeran Samvara dan menyerahkan ke anak yang paling sulung. Mereka semua menggabungkan kekuatan dan mengirimkan surat kepada Sarhvara dengan memintanya menyerahkan tahta atau berperang. Raja menyampaikan berita ini kepada Bodhisatva penasehat kerajaan dan menanyakan apa yang harus ia lakukan. la menjawab “Raja yang agung, Anda tidak boleh berperang dengan saudara saudaramu”. Bagikan saja harta kerajaan milik ayahmu dalam seratus bagian dan kirimkan bagian dari kesembilan puluh sembilan saudaramu, sampaikan pesan “Terimalah bagian dari harta kerajaan ayah karena saya tidak berniat untuk berperang dengan Anda.”

Kemudian saudaranya yang paling sulung, yang bernama pangeran Uposatha, mengumpulkan saudara- saudaranya yang lain dan berkata, “saudara-saudaraku, tidak ada yang mampu melawan raja. Saudara bungsu kita, walaupun kita telah menjadi musuhnya, ia tidak menganggap kita sebagai musuh, bahkan raja mengirimkan bagian dari harta kerajaannya dan tidak berniat untuk berperang dengan kita. Sekarang kita tidak bisa menerima tahta kerajaan yang dipisah-pisah pada waktu yang bersamaan, biarlah ia dipegang oleh satu orang saja dan biarkan dirinya yang menjadi raja”.

Kemudian raja menjelaskan karakternya sendiri kepada saudara-saudaranya bahwa raja (1) tidak pernah melawan orang bijak, (2) tidak iri dengan apapun, (3) cepat mempelajari semua tingkah laku yang tepat dan benar, (4) selalu tertuju pada niat baik, tidak pernah menganggap remeh sebuah nasehat, (5) tidak pernah mengambil upah dari mereka, selalu membayar mereka, (6) para saudagar maju dan makmur. Mendengar penjelasan demikian saudara yang paling sulung mendukung, tetaplah anda menjadi pemimpin bagi rakyatmu dan pimpinlah dengan adil, bijak dan budiman, dan membawa berkah bagi rakyat. Saudara-saudaramu akan membela kerajaan, dan anda akan menjadi aman dari musuh,

Gambaran dari kisah jataka ini enunjukkan rasa memiliki dan mencintai Tanah Air dan bersedia melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah. Mengutumakan persatuan, kesatuan, kepentingan dan keselamatan bangsa-negara di atas kepentingan pribadi atau

[20] Jātaka. Vol. IV. Alih bahasa. Johan Wijaya. 2006, Medan. Indonesia Tipitaka Center (TC). H. 33.

golongan. Rela berkorban untuk kepentingan bangsa dan negara. Bangga sebagai Bangsa dengan memuliakan potensi dan hasil karyanya. Memajukan semangat gotong-royong dan pergaulan lintas-budaya demi persatuan dan kesatuan bangsa yang ber-Bhineka Tunggal Ika. Semangat gotongroyong saling melindungi atas dasar cinta kasih dan tentu saja mencampakkan jauh-jauh egoisme masing-masing. Buddha mengingatkan, bahwa dengan melindungi dirinya sendiri seseorang itu melindungi orang lain, dengan melindungi orang lain seseorang melindungi dirinya sendiri (*S.V.169*)[21].

Agama Buddha dan Kerakyatan

Menghormati aspirasi dan kepentingan rakyat dalam politik dengan terus menyempurnakan sistem dan praktik demokrasi. Watak demokratis dari ajaran Buddha menyangkut persamaan hak dan kebebasan bagi setiap orang untuk menjadi dirinya sendiri (*Dh.380*)[22]. Buddha mengajarkan kebebasan berpikir (*A.I.188*)[23]. Ia mematahkan otoritas dan monopoli seseorang atau segolongan orang atas kebenaran (*M.II.171*)[24]. Ajaran-Nya adalah ajaran yang terbuka dan menghargai keterbukaan (*D.II.100*)[25]. Pengambilan keputusan bersama, kemerdekaan mengeluarkan pendapat (*Vin.I.115*)[26], memberi kesempatan bagi perbedaan pendapat dan kritik (D.I.3)[27] sangat ditekankan oleh Buddha. Dalam konteks kehidupan bernegara, berbangsa, dan bermasyarakat, pandangan ini memberi tempat bagi oposisi dan mendasari apa yang disebut sebagai persamuhan, permu-syawaratan dan kemufakatan. Untuk menyatukan kepentingan berbagai kelompok tentu perlu kesepakatan-kesepakatan yang kompromistis tanpa menyimpang dari kebenaran. Agaknya pemikiran di atas tidak sesuai dengan pemerintahan autokrasi, namun Buddha tidak melakukan intervensi dalam masalah politik untuk mengubah bentuk suatu pemerintahan. Menghormati perbedaan pandangan dengan tidak memaksakan kehendak kepada orang lain. Mengutamakan musyawarah dalam mengambil keputusan yang menyangkut kehidupan bersama dengan dibimbing oleh kearifan dan akal sehat sesuai dengan hati nurani yang luhur. Dengan iktikad baik dan rasa tanggung jawab menerima dan melaksanakan hasil musyawarah. Mengemban peran publik secara bertanggung jawab.

Menurut *Agganna-sutta* Buddha menunjukkan bahwa fenomena demokrasi dan kedaulatan di tangan rakyat dapat diikuti dari sejarah lahirnya suatu kontrak sosial untuk membentuk pemerintahan, sekalipun bentuknya monarki. Pada mulanya manusia dilahirkan tanpa perbedaan kedudukan. Masing-masing dapat memanfaatkan sumber daya alam untuk meinenuhi kebutuhan hidupnya. Tetapi kehidupan damai mulai terganggu ketika manusia yang serakah mencuri, yang licik menipu, yang kuat menindas yang lemah. Masyarakat memilih salah seorang di antaranya untuk mengadili orang-orang yang bersalah dan membayar jasanva dengan sebagian dari hasil ladangnya. Penguasa itu dipilih oleh orang banyak, diangkat melalui persetujuan rakyat (maha-sammata). Dalam perkembangan selanjutnva penguasa disebut kesatria karena ia berkuasa atas tanah pertanian yang merupakan tanah negara. Dan disebut raja, karena ia dicintai rakyat mengingat kepatuhannya menjalankan kebajikan, hukum dan keadilan (*D.Ill.92-93*)[28].

Esensi agama sebagai penyejuk umat, perekat bangsa dan penggalang persatuan dan

[21] Samyutta Nikaya 5. Op. cit. h. 169.
[22] The Dhammapada. Op. cit. syair. 380.
[23] Angguttara NIkaya 1. Op. cit. h. 188.
[24] Majjhima Nikaya. Op. cit. h. 171.
[25] Dhigha Nikaya. Op. cit. h. 100.
[26] Vinaya Pitaka. Op. cit. h. 115.
[27] Digha Nikaya. Op. cit. h.3.
[28] Digha Nikaya. Op. cit. h. 92-93.

kesatuan dalam perspektif agama Buddha adalah menekankan untuk melaksanakan kewajiban dan tanggung jawab masing-masing sesuai dengan kedukkan sosialnya, yang ditentukan oleh hubungan dengan warga masyarakat lain, berdasarkan prinsip-prinsip moral. Hanya dengan demikian orang akan mencapai kesejahteraan, kemakmuran dan kebahagiaan dalam masyarakat. Sebaliknya, orang yang tidak menjalankan kewajiban kedudukan dan tanggung jawabnya dalam masyarakat tidak patut diakui atau dihargai kedudukan sosialnya.

Syarat kesejahteraan dinasihatkan oleh Buddha sebagai berikut: (1) mengadakan musyawarah dan menghasilkan mufakat, (2) menyelesaikan masyalah dengan damai, (3) menetapkan hukum hukum yang baru, dan telah memperbaiki tradisi mereka yang lama atau mereka meneruskan peraturan-peraturan lama sesuai dengan kebenaran (dharma), (4) menunjukkan rasa hormat dan bakti serta menghargai orang lain yang lebih tua, menganggap sangat berharga dan bermanfaat nasehatnya, (5) melarang dengan keras adanya penculikan atau penahanan wanita-wanita atau gadis-gadis dari keluarga baik-baik, (6) menghormati dan menghargai tempat tempat suci mereka dan mereka dengan taat melaksanakan puja bakti, baik ditempat suci yang ada di kota maupun diluar kota, (7) melindungi serta menjaga orang-orang suci dengan sepatutnya, bagi mereka yang belum memiliki pekerjaan diusahakan supaya memiliki pekerjaan, hidup dengan aman dan damai (*D.II.74-75*)[29].

Agama Buddha dan Keadilan Sosial.

Keadilan sosial merupakan prinsip paling konkrit dari prisip prinsip Pancasila, merupakan satu-satunya yang terdapat dalam pembukaan UUD 45 dengan menggunakan taksonomi kata kerja ”mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”. Mengembangkan usaha bersama dengan semangat gotong-royong, semangat kooperasi menjadi jalan untuk melakukan usaha bersama dan tolong menolong. Jiwa dan semagant kooperasi menjadi tindakan sebagai karakter kelembagaan ekonomi. Manusia tidak hidup sendiri, dan tentu saja tidak bekerja sendiri. la harus berhubungan dan membutuhkan dukungan orang Iain. Selalu ada interaksi dan interdependensi. Seharusnya ia adalah teman, mitra, sekutu yang saling melengkapi, bukan lawan dan yang lain. Tidak. Agar dapat bekerjasama dan mendapatkan simpati dari orang lain ada empat hal yang harus diperhatikan, yaitu kemurahan hati, keramahan, kebaikan dan perlakuan yang adil atau tidak membeda-bedakan dalam melayani semua sesama (*A.II.32*)[30]. Memberikan pertolongan dan menjauhi sikap pemerasan terhadap orang lain. Memberikan pertolongan sesuai Ikrar (*pranidhana*) setiap Bodhisattwa antara bertekad untuk menolong semua makhluk, tanpa kecuali. Menghindari lima macam penghidupan yang salah, yaitu hidup dengan jalan menipu orang lain (*kuhana*), membual atau menjilat (*lapana*), memeras dengan menyindir atau memfitnah (*nemittakala*), menggelapkan atau menyulap (*nippesikata*), mengambil keuntungan yang berlebihan (*labha*) (*M.Ill.75*)[31].

Bersama-sama memperjuangkan kemandirian perekonomian dan kemajuan kesejahteraan yang berkeadilan. Buddha menjelaskan faktor-faktor untuk mencapai stabilitas dan kesejahteraan ekonomi yaitu:

1) memiliki ketekunan (*utthcma sampada*) rajin bekerja mencari nafkah, belajar menjadi terampil dalam cara yang benar, mampu menjalankan tugas dan kewajiban;
2) memiliki kesaksamaan (*arakkha-sampada*), hatihati dan waspada menjaga hartanya yang telah diperoleh secara benar agar tidak merosot atau hilang, apakah dicuri atau direbut orang lain, disita penguasa, dan menghindari kebakaran atau kebanjiran
3) memiliki sahabat yang baik (*kalyana-mittata*), baik menyangkut keyakinan, moral, kemurahan hati dan kebijaksanaan;

[29] Digha Nikaya. Op. cit. h. 74-75.
[30] Anguttara Nikaya 2. Op. cit. h. 32
[31] Majjhima Nikaya. Op. cit. h. 75.

4) hidup seimbang (*sama-jivikata*), hemat tetapi tidak kikir, menjaga agar besar pengeluaran tidak melampaui penghasilan. Kekayaan dan kebahagiaan di dunia berikutnya akan diperoleh dengan memenuhi empat syarat, yaitu memiliki keyakinan, moral kebajikan, kemurahan hati dan kebijaksanaan (*A.IV.281-283*)[32].

Permasalahan kekerasan di masyarakat muncul dari pengabaian terhadap rasa keadilan. Mengingat kekerasan mungkin lahir dari kekecewaan, ketidakpuasan atas situasi kehidupan sosial, ekonomi atau politik yang ada. Ratnapala mencoba merangkum apa yang diperolehnya dari ajaran Buddha, strategi yang baik untuk menghindari kekerasan dalam kehidupan bernegara, yaitu: (1) Langkah-langkah di bidang ekonomi yang diarahkan untuk mengurangi kemiskinan dan menjamin agar setiap orang hidup puas dapat terpenuhi kebutuhan dasarnya. (2) Adanya suatu sistem kemasyarakatan dengan akses menuju sumber daya sosial yang terbuka bagi semua orang. (3) Adanya sistem politik yang di dalamnya semua perbedaan pendapat dapat disalurkan dan dimanfaatkan untuk kepentingan pengambilan keputusan. (4) Pemantapan hukum (dharma) dan komitmen dari para penguasa/pemimpin dan adm inistrator untuk tidak melanggar hukum dalam kondisi apa pun, dan menghormati hak asasi manusia.

Sendi-sendi kehidupan berbangsa menjadi goyah karena krisis mengoyak kerukunan dan persaudaraan. Krisis politik terjadi tidak harus karena pertentangan ideologic tetapi biasanya terkait erat dengan ketidakadilan. Kesenjangan sosial dan ekonomi, kemiskinan dan pengangguran, ataupun kehilangan rasa aman. Menurut Buddha ada empat penyebab kemerosotan, yaitu gagal menemukan kembali apa yang hilang, lalai memperbaiki apa yang rusak, konsumsi berlebihan atau boros, dan mengangkat pemimpin yang tidak bermoral (*A.II.249*)[33].

Penutup

Pancasila telah sebagai Idiologi Bangsa Indonesia sudah menjadi harga mati dalam kotek kehidupan beragama Buddha. Pancasila telah memberikan penguatan bangkitnya kembali agama Buddha di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Studi lintas agama berparadigma Pancasila merupakan upaya untuk mendapatkan referensi ilmiah dari para tokoh agama, dapap memberikan gambaran interkoneksi agama agama dengan Pancasila

Pancasila dalam agama Buddha sejalan dengan ajaran Dharma yang dapat dihayati dan di terapkan kehidupan sehari-hari oleh umat Buddha. Interdependensi kehidupan adalah esensi dari ajaran Buddha Gautama. Nilai universal dari agama Buddha mengatasi perbedaan bangsa, tetapi agama Buddha tidak meniadakan kebangsaan. Buddha mengajarkan pentingnya kesejah-teraan dan kemakmuran rakyat agar keja-hatan dan gangguan sosial dapat dihindari. Interkoneksi telah menjadi kata kunci dalam pembicaraan kontemporer tentang spiritualitas dan politik. Aktualisasi tindakan nilai-nilai Pancasila akan menuatkan keyakinan atau *saddha/* iman atau kepercayaan yang berdasarkan cinta kasih dan kebijaksanaan. Menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dengan menghormati hak da-sar manusia sebagai individu, sebagai wa-rga, dan sebagai bagian dari kolektivitas. Rasa persaudaraan sejati menghendaki adanya kepedulian terhadap penderitaan sesama. Orang yang memperhatikan kepentingan umum disamping kepentingan sendiri adalah yang terbaik. Persatuan Indonesia sebagai bentuk kesadaran, inte-gritas, belas kasih, kesediaan berkorban, dan aksi tanpa kekerasan, toleransi dengan menjunjung musyawarah, untuk mewu-judkan keadilan sosial.

[32] Anguttara Nikaya 4. Op. cit. h. 281-283.
[33] Anguttara Nikaya 2. Op. cit. h. 249

Daftar Pustaka

Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 1. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. 2015. DhammaCitta Press.

Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 2. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. 2015. DhammaCitta Press.

Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 3. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. 2015. DhammaCitta Press.

Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha. Buku 4. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. 2015. DhammaCitta Press.

Digha Nikāya Khotbah-Khotbah Panjang Sang Buddha. 2009. Jakarta: Dhamma Citta Press.

Jātaka. Vol. IV. Alih Bahasa. Johan Wijaya. 2006, Medan. Indonesia Tipitaka Center (TC).

Majjhima NikāyaKhotbah-Khotbah Menengah Sang Buddha. Alih Bahasa Edi Wijaya, Indra Anggara. 2013. Jakarta: Dhamma Citta Press.

Saṃyutta Nikāya Khotbah-Khotbah Berkelompok Sang Buddha. Buku 2. Penterjemah Indra Anggara. 2010. Jakarta: Dhamma Citta Press.

Saṃyutta Nikāya (The Book Of The Kindred Saying) Vol. V. Translated Davids, Rhys. 1989. Oxford: The Pali Text Society.

Sutta Nipāta. Translated by Laurence Khantipalo Mills. 2015. SuttaCentral.

Sudhamek, AWS. *Eksplorasi Nilai-Nilai Buddhayana (Sebuah Telaah dari Perspektif Transpormatif-Liberatif)*.

Edited by Heru Suherman Lim Edit J., Keluarga Buddhayana Indonesia.

The Book of Discipline, Translated, Bhikkhu Nyanamoli,1982. London: Pali Text Soceity.

The Dhammapada (The Buddha's Path of Wisdom), Translated from the Pali by Acharya Buddharakkhita. 1995. Kandy: Buddhist Publication Society.

Wijaya-Mukti, Krisnanda. *Wacana Buddha Dharma*. 2003. Jakarta: Yayasan Dharma Pembangungan & Sangha Agung Indonesia

Strategi Membangun Indonesia yang Inklusif, Toleran dan Moderat dalam Perspektif Khonghucu

Budi Santoso Tanuwibowo

Abstrak

Pancasila adalah dasar negara, falsafah bangsa dan ibarat sebuah bangunan ia adalah fondasi, kesepakatan dasar dan ruang pertemuan atau titik temu semua unsur : etnisitas, suku bangsa, agama, adat-budaya yang hidup lama di bumi Nusantara. Kalau mau jujur menilik, kelima silanya bisa diterima semua pihak dengan baik, karena merupakan kenyataan dan kebutuhan hidup setiap orang selama ia tidak egois, mau menang sendiri, terbuka dan moderat.

Meski posisinya teramat penting, vital menentukan, serta menjadi alat perekat, hasil kesepakatan bangsa paling mendasar dan menjadi fondasi utama dari sebuah 'bangunan' bernama Indonesia, posisi Pancasila terkadang naik-turun dalam sejarah. Naik ketika dibutuhkan dan dilupakan ketika orang melihat banyak penyimpangan yang akibatnya Pancasila kemudian dipertanyakan.

Kini ketika benturan ideologi mulai terasa mengeras, kehadiran Pancasila seakan terasa lebih dibutuhkan. Kejadian ini sebenarnya bukan pertama kali dan ironisnya Pancasilanya sendiri sering dilupakan. Oleh karenanya agar peristiwa seperti itu tidak terulang dan rasa kecewa atas gagalnya pengejawantahan Pancasila tidak terjadi lagi, kita harus sungguh-sungguh menerapkan Pancasila dengan strategi dan gerak langkah yang tepat.

Pekerjaan menanamkan Pancasila di inti kesadaran setiap warga negara harus dilakukan secara tepat, dengan penjabaran aktual sehingga tidak sulit diimajinasikan serta tidak terkesan dipaksakan. Mulailah dari pembenahan dari atas, terutama dalam kaitannya menyisir RUU, Perpu dan turunannya sebelum disahkan, lebih ketat dalam menyeleksi aparatur negara baru atau yang mau menerima promosi dan mengajarkan Pancasila di sekolah dengan menekankan pada contoh perilaku Pancasila dari yang paling sederhana.

Membangun manusia tak secepat dan semudah mendirikan bangunan fisik, maka komitmen pimpinan tertinggi untuk menjadikan Pancasila sebagai nilai dasar bagi setiap warga yang hidup dalam benak masyarakat akan sangat penting sebagai persyaratan dasar bagi terciptanya manusia yang inklusif, toleran dan moderat. Yakinlah pasti bisa terwujud meski tidak mudah. Dimana ada usaha, niscaya ada harapan keberhasilan. Batu dan baja sekeras apapun, kalau terus-menerus ditempa niscaya akan menjadi tipis.

Pendahuluan : Kita, Agama dan Pancasila

Siapa kita? Kalau pertanyaan seperti itu ditanyakan pada tiap-tiap orang, tentu jawaban detailnya akan sangat bervariasi dan berbeda-beda. Namun kalau kita mau sedikit repot membedahnya, akhirnya akan dijumpai banyak persamaan. Kita adalah sebuah pribadi yang mempunyai multi fungsi, multi peran dan otomatis multi tanggung jawab, yang kelihatannya bervariasi, namun hakikat sesungguhnya garis besarnya sama. Kita adalah bagian dari sebuah keluarga, warga dari sebuah negara dan (mungkin) umat dari sebuah agama atau sistem kepercayaan. Uraian mengenai hal ini dan pengertian hal yang mendasar lainnya akan dibahas di bawah ini.

Pengertian Dasar

Tulisan ini berjudul, **("Strategi Membangun Indonesia yang Inklusif, Toleran dan Moderat dalam Perspektif Khonghucu").** Dari judul atau kalimat tersebut setidaknya didapat 3 (tiga) hal penting, yaitu : (i) Ada keinginan atau cita-cita untuk membangun atau mewujudkan Indonesia seperti yang kita impikan. Tentunya impian atau keinginan yang baik-baik dan bisa dibanggakan, (ii) Seperti apa impian itu? Sebuah negara yang tidak saja maju, adil, makmur, sejahtera, dan memberi rasa aman, nyaman dan pelayanan bagi setiap warganya, tetapi juga yang Inklusif, Toleran dan Moderat, dan (iii) Membahas apa dan bagaimana langkah atau strategi yang perlu diambil untuk membuat impian itu kemudian menjadi sebuah kenyataan?

Tentang poin ketiga atau Strategi akan dibahas di bab khusus di bagian belakang tulisan. Tentang poin pertama soal cita-cita atau keinginan tidak perlu dibahas, karena merupakan hal wajar yang memang menjadi keinginan dasar setiap orang di seluruh dunia, di mana pun dan kapan pun. Abadi.

Poin kedua perlu dibedah sejak awal, agar apa yang nanti kita lakukan, benar-benar sesuai selaras dengan apa yang memang kita ingin wujudkan, yaitu Indonesia yang inklusif-toleran-moderat.

Apa yang dimaksud dengan inklusif? Mudahnya adalah lawan atau kebalikan dari eksklusif. Masyarakat yang inklusif adalah masyarakat yang membaur menyatu, tidak terkotak-kotak, tersegregasi atau terpecah-pecah dalam kelompok yang saling tidak menaruh peduli satu sama lain; bukan masyarakat yang tidak bisa saling peduli satu sama lain, atau mempunyai cara pandang masing-masing, melihat perbedaan dalam kacamata bertentangan, melainkan masyarakat yang terpadu utuh, luruh dalam persatuan alami, tak merasa saling berbeda kelas. Wajar.

Jika sikap inklusif memandang orang lain apa adanya dalam kewajaran, membaur tanpa merasa ada yang lebih tinggi atau rendah, masyarakat yang toleran adalah masyarakat yang mau dan mampu menghormati perbedaan sebagai sebuah keniscayaan, sudah dari sononya, Masyarakat yang saling menaruh hormat dan apresiasi yang tinggi dan mampu memadukannya secara aktif untuk membangun sebuah kebersamaan dan bahkan berkolaborasi untuk meraih keunggulan bersama.

Harapan ketiga adalah terciptanya masyarakat Indonesia yang mampu mengakomodir semua kepentingan, mampu menghargai kebenaran versi lain, selalu berupaya mencari titik temu, jalan tengah dengan cara yang damai dan beradab, saling memberi dan menerima, menghindari tindakan dan perilaku ekstrim, kembali ke pokok awal tujuan hidup bersama.

Bila secara mental kita mampu membangun masyarakat yang inklusif-toleran-moderat seperti yang digambarkan di atas, tentu proses peleburan menjadi bangsa Indonesia yang

masif akan lebih cepat, berjalan wajar, alami, dengan penuh semangat berpikir, berbuat dan berjuang yang menyatukan dan kerjasama yang padu. Dengan demikian akhirnya akan terbangun masyarakat adil makmur sejahtera lahir batin yang mencintai segenap tanah tumpah darahnya, sehingga menjadi tempat perlindungan aman nyaman damai bagi semua warga dan menjadi contoh kehidupan damai harmonis bagi dunia.

Pancasila Fondasi Bangunan Bernama Negara Kesatuan Republik Indonesia

Ibarat akan membangun sebuah rumah, gedung bertingkat atau istana megah, tentu sebelum membangunnya kita akan menggambar, merancang dan menghitungnya terlebih dahulu. Semakin kompleks bangunan yang akan kita dirikan, semakin cermat pula kita harus menghitung dan mempersiapkannya. Bila kita akan membangun gedung bertingkat tujuh belas misalnya, tetapi karena keterbatasan dana atau anggaran akan dibangun bertahap delapan lantai dulu, maka fondasi yang kita siapkan nantinya tentunya harus sanggup menopang bangunan tujuh belas lantai, bukan cuma untuk delapan lantai. Demikian juga bangunan bernama negara. Fondasinya bukan saja harus mampu mengikat kebersamaan dan diterima mayoritas warga, tetapi harus mampu pula menopang bentuk dan perkembangan negara yang akan kita dirikan selama-lamanya. Abadi.

Sekarang kita bayangkan apa yang menjadi pergulatan para pendiri bangsa ketika merumuskan Pancasila sampai terjadi titik temu kesepakatan atau ruang pertemuan kebersamaan. Radjiman, Suroso, Sukarno, Hatta, Yamin, Supomo, Wahid Hasyim, Ki Bagus Hadikusumo, Liem Koen Hian, A.R. Baswedan dan anggota BPUPKI lainnya tentu harus mengerahkan seluruh kecerdasan dan kearifannya agar fondasi bakal negara itu bisa merekatkan seluruh calon *stakeholders*, menyatukan kekuatan yang terserak dalam jangka waktu yang sangat panjang-bukan saja dinamika sebelum atau di awal-awal kemerdekaan, tetapi kalau bisa selama-lamanya, dan mampu menopang setiap perkembangan zaman dan dinamika yang kelak akan dan mungkin terjadi. Apapun.

Menyadari rumitnya persyaratan, maka tentunya Pancasila sudah dikaji secara matang dan mendalam, sehingga akhirnya menjadi titik temu atau ruang pertemuan antara seluruh agama, kepercayaan, budaya dan sistem nilai yang ada dan mengakar sejak lama dalam realita kehidupan masyarakat yang tinggal di wilayah yang kelak menjadi wilayah negara yang akan didirikan, yang disebut Indonesia. Kita tahu bahwa di samping ratusan kepercayaan lokal, masyarakat pada waktu itu sudah banyak yang menganut Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khonghucu, dan bahkan Bahai, Sikh, Tao dan mungkin yang lain. Dalam BPUPKI sendiri setidaknya ada dua orang penganut Khonghucu, yakni Liem Koen Hian dan Oey Tjong Hauw. Liem sendiri pernah menjadi salah satu pengurus lembaga keagamaan Khonghucu di Surabaya. Dinamika yang sama juga terjadi dalam Sidang PPKI sesudahnya.

Multi Peran Manusia

Setiap diri kita-atau setiap pribadi manusia, sejatinya mempunyai multi peran dalam kehidupannya. Tak ada satu pun manusia di dunia ini, dari bayi sampai sesaat sebelum meninggal, yang hanya mempunyai peran tunggal atau satu peran saja dalam kehidupannya, meski mungkin saja yang bersangkutan tidak menyadarinya. Apa saja perannya? Mulai dari peran sebagai seorang manusia ciptaan Sang Khalik, peran sebagai anak dari orangtuanya - apapun prosesnya, diakui atau tidak, peran sebagai kepala atau anggota dari sebuah keluarga, peran sebagai warga atau bagian dari masyarakat dari tingkatan RT, RW, kampung, desa, kota, sampai negara bahkan dunia, mungkin juga peran sebagai anggota

atau umat sebuah agama atau sistem kepercayaan, institusi atau organisasi tertentu, peran sebagai karyawan sebuah perusahaan jika ia bekerja, dan berbagai peran-peran lainnya.

Dalam menjalani multi peranannya itu, kita mau tak mau, suka tidak suka, disadari atau tidak, tentu harus mampu menyesuaikan diri, menjalani peran yang berbeda-beda hirarki dan aturan atau ketentuan. Ada saatnya menjadi anggota biasa, ada saatnya menjadi salah satu unsur pimpinan dan mungkin pula menjadi orang nomor satu atau yang paling dituakan. Apapun posisi dan peranannya, kita terikat dan dibatasi oleh sebuah tatanan atau aturan yang menjadi kesepakatan atau pegangan dasar bersama.

Aturan dalam rumah tangga mungkin tidak tertulis, tapi merupakan kebiasaan, nasihat, wejangan atau peraturan orangtua kita atau Kepala Keluarga. Dalam perusahaan bisa berupa Peraturan Perusahaan. Di organisasi dikenal yang namanya Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga. Dalam konteks bernegara berwujud Undang-Undang Dasar dengan segala turunannya. Dan dalam konteks agama ada Kitab Suci, dsb.

Adanya multi peran dengan aturannya masing-masing apakah akan membuat diri kita akhirnya bingung atau malah saling berbenturan? Kalau kita menjawab bingung tentunya tidak demikian kenyataannya selama kita tahu persis sedang berperan sebagai apa? Ketika sedang menjalani fungsi sebagai karyawan, tentu kita paham pegangannya peraturan perusahaan. Sehebat apapun kita menjalankan ibadah, kalau pekerjaan dan tanggung jawab di perusahaan terbengkalai, tentu bisa kena sanksi atau bahkan PHK. Biar ibadahnya bolong-bolong, kalau prestasinya luar biasa di perusahaan, tentu mendapat apresiasi. Pendeknya setiap hal ada aturan dasarnya, dan ada konsekuensi yang mengikutinya.

Oleh karena itu sebenarnya tak usah bingung atau saling bertabrakan. Dalam hubungan pribadi dengan Sang Khalik tentu pegangannya Kitab Suci. Tapi kalau terkait hubungan kita sebagai warganegara tentu pedomannya konstitusi, terutama Pancasila sebagai nilai dasarnya. Memang kadangkala bisa terjadi kerancuan. Misal dalam sebuah keluarga si suami beragama A dan menjadi anggota partai oposisi. Sementara istrinya beragama B dan menjadi anggota partai pendukung pemerintah. Dalam hal ini bisa saja terjadi ketegangan. Namun kalau keduanya dewasa dan matang, perbedaan itu tidak perlu dibawa dalam ranah keluarga. Jika menyangkut ranah keluarga, maka kesepakatan keluargalah yang harus menjadi hukum tertinggi. Soal akhirnya akan tetap berbeda atau saling menyesuaikan, terpulang dari pilihan keluarga itu sendiri.

Hidup adalah perbedaan dan sekaligus perubahan terus-menerus. Tak ada satu pun yang sama dan tidak berubah di dunia ini. Bunga Mawar atau Anggrek yang dianggap indah pun ada batas waktunya. Di saat sudah melayu tentu akan berkurang keindahannya. Maka menyadari hal tersebut kita tidak boleh terlalu terbawa perasaan atau *baper* dan harus mampu mengedepankan akal sehat dalam setiap tindakan kita. Tidak mudah memang. Namun sekecil apapun, pada akhirnya selalu akan ada solusi.

Dosis Proporsional : Jalan Tengah atau Moderasi Beragama

Setiap ajaran, sistem, cara atau metode-termasuk ajaran agama, tentu mempunyai berbagai pendekatan. Mulai dari yang lunak, persuasif sampai yang keras, memaksa atau represif. Meski tidak sekeras pendekatan politik atau hukum misalnya, ajaran agama juga mengenal pendekatan yang keras, termasuk dengan ancaman hukuman mendapatkan siksaan di dalam neraka misalnya. Namun meski demikian, kalau kita pelajari benar inti ajaran agama-agama, sejatinya mengajak orang atau umatnya untuk Satya kepada Tuhan, setia dan taat menjalani firman Tuhan, Tepasalira terhadap sesama manusia dan hidup selaras harmonis dengan alam

lingkungan.[1] Semua agama praktis mengajarkan dan menekankan kasih sayang terhadap sesamanya. Istilah atau ucapannya boleh berbeda karena faktor bahasa, tetapi intisarinya sejatinya sama. Dan cinta kasih atau kasih sayang itu tidak hanya terbatas untuk sesama atau ditujukan kepada umat, suku, etnis atau kelompoknya saja, melainkan untuk seluruh umat manusia tanpa kecuali. Islam menekankan *rahmatan lil alamin* atau rahmat bagi seluruh alam. Kristen dan Katolik menganjurkan mengasihi seorang musuh sekalipun. Hindu menganjurkan keselarasan seluruh isi alam. Buddha menekankan kebahagiaan bagi semua makhluk. Khonghucu mengajarkan bahwa sejatinya di empat penjuru semua manusia bersaudara[2], demikian pula dengan agama dan sistem kepercayaan lainnya, termasuk kepercayaan lokal. Semuanya tak terkecuali menekankan pentingnya kebersamaan, keselarasan, hidup wajar rukun dan damai. Hidup dalam Jalan Tengah atau Moderasi Beragama.

Namun dalam kenyataan kehidupan, nyatanya tak mudah menjalani hidup dalam kesetimbangan atau Jalan Tengah. Manusia mempunyai kecenderungan egois, mau menang sendiri, diskriminatif secara sadar maupun tidak dan serakah. Dalam istilah Khonghucu manusia mempunyai hati yang rawan, mudah terombang-ambing[3]. Maka disinilah ajaran-ajaran moral, budi pekerti dan agama seharusnya berperan dan menyadarkan dan tidak boleh terjebak dalam egoisme kelompok mementingkan diri atau kelompok kepentingan itu sendiri.

Mencari Keseimbangan Pendulum

Pancasila digali para pendiri bangsa. Dan para pendiri bangsa yang terdiri atas tokoh-tokoh yang berpikiran sangat maju menurut ukuran zamannya mampu menjalankannya di awal-awal kemerdekaan. Pemilihan mana yang akan menjadi wilayah tanah air meski terdiri atas 4 (empat) alternatif dan banyak wilayah yang mau bergabung berjalan dengan baik. Para raja-raja yang banyak jumlahnya sebelum 17 Agustus 1945 rela bergabung dalam wujud negara kesatuan. Bahkan soal bentuk pemerintahan pun akhirnya dipilih republik. Raja-raja yang dulu menjadi penguasa tunggal di wilayahnya rela dan mendukung. Siapa yang dipilih menjadi presiden dan wakil presiden pun bisa dilaksanakan dengan baik. Demikian pula soal tujuh kata dalam sila pertama bisa diselesaikan dengan arif bijaksana dengan kerelaan dan keikhlasan. Pancasila bahkan diyakini sebagai dasar negara terbaik dan bahkan sempat ditawarkan ke seluruh dunia.

Tapi kemudian pendulum bergeser. Sistem demokrasi kita menjadi parlementer. Apa yang dilaksanakan berbeda dengan ketentuan. Menyimpang. Kabinet demi kabinet jatuh bangun. Presiden kemudian lebih berfungsi sebagai kepala negara. Pemerintahan dipegang perdana menteri.

Pendulum kemudian bergeser berubah lagi. Kembali ke UUD NRI 1945 dan Pancasila. Pemerintahan berganti. BP7 didirikan menjadi semacam penentu fatwa Pancasila. Namun kemudian dianggap atau dicurigai sebagai alat penguasa untuk memukul lawan politiknya. Maka ketika sebelumnya Pancasila diajarkan dimana-mana dan di sekolah-sekolah sebagai mata pelajaran pokok yang tak boleh angka merah, kemudian dipinggirkan, diabaikan, dilupakan.

Sekarang setelah banyak hal terjadi, orang mulai melupakan Pancasila dan malah menjalankan ideologi lain, pendulum bergeser lagi. Dari satu ekstrim ke ekstrim yang lain.

[1] Zhongyong XII: 3
[2] Lunyu XII :5
[3] Shu Jing (Shu Jing II. II:15)

Bergoyang terus seakan tak tahu dimana titik tengah keseimbangan. Ketika ada masalah, Pancasila seakan disalahkan. Ketika masalah lain muncul, Pancasila dirindukan. Kita seakan tidak pernah sadar bahwa yang salah adalah kita sendiri yang tak mampu mengejawantahkan Pancasila sebagaimana yang seharusnya. Kasusnya sama seperti agama-agama yang kita yakini baik, tapi nyatanya di negara-negara yang meninggikan agama, masyarakatnya malah masuk kategori paling korup. Agama tidak dijalani sebagaimana mestinya, namun dipamerkan sebagai status belaka. Semoga kita mampu mencari titik keseimbangan pendulum dan mewujudkan cita-cita.

Pancasila dan Agama Khonghucu

Di depan sudah disinggung bahwa dalam BPUPKI setidaknya ada dua orang umat yang memahami ajaran agama Khonghucu, yaitu Liem Koen Hian dan Oey Tjong Hauw. Dengan demikian kajian dalam BPUPKI juga bersinggungan dengan aneka latar belakang agama dan kepercayaan para anggotanya yang beragam, tidak terbatas Islam dan Kristen saja. Maka tidak heran kalau isi Pancasila, baik keseluruhan maupun sila per silanya senafas selaras sejalan dengan ajaran Khonghucu, dan tentunya juga dengan ajaran agama-agama dan kepercayaan lainnya. Siapa yang tidak ingin keadilan? Tentu tidak ada yang tak ingin. Demikian juga soal pentingnya musyawarah, persatuan, kemanusiaan dan ketuhanan.

Ketuhanan Yang Maha Esa

Agama Khonghucu hanya menyembah pada Tuhan yang disebut dengan *Tian,* Tuhan Yang Maha Esa atau *Shang Di*, Tuhan Yang Maha Kuasa. Yang merupakan awal dan akhir dari segalanya. Yang maha pasti dan maha tetap hukumNya. Yang menjadikan semua manusia tunduk sujud menyembah kepadaNya. Yang membuat manusia rela berpuasa, menjalankan semua perintah dan menjauhi laranganNya. Semuanya karena Dia yang dilihat tidak terlihat, didengar tiada terdengar, namun tak ada satupun yang luput dariNya[4]. Demikian penegasan dari Nabi Kongzi sendiri. Ditegaskan lebih lanjut bahwa bagi siapapun yang berdosa tiada pintu maaf selain memohon kepadaNya.[5]

Sebagai manusia kita terlahir baik, bersih, bening karena sesuai dengan firman *Tian* itu sendiri. Namun karena hati manusia amat rawan mudah sekali terjerumus. Untuk bisa kembali lurus dalam Jalan Suci dibutuhkan sebuah tuntunan. Itulah yang dinamai agama[6]. Namun agama tidak satu. Jalan Suci tidak satu. Banyak Jalan untuk kembali kepadanya. Jadi Nabi Kongzi dan para nabi pendahulunya meyakini adanya keberagaman. Tidak sekedar mengakui saja, melainkan mewanti-wanti untuk tidak perlu saling berdebat[7], lebih baik saling menghargai, menghormati. Apabila jalan bertiga, pasti ada yang lebih baik dan yang kurang baik. Yang lebih baik boleh ditiru. Bila ada yang kurang baik, perbaiki diri sendiri sebagai bagian dari introspeksi.[8]

Dengan pemaparan ini, jelas bahwa sila pertama Pancasila senafas selaras dengan prinsip dasar agama Khonghucu tentang *Tian, Shang D*i atau Tuhan Yang Maha Esa.

[4] Zhongyong XV: 1-3
[5] Lunyu III: 13.2
[6] Zhongyong Bab Utama : 1
[7] Lunyu XV:40
[8] Lunyu VII:22

Kemanusiaan yang Adil dan Beradab

Di empat penjuru semua manusia bersaudara. Seorang *Junzi*-insan kamil, manusia beriman dan berbudiluhur, meski berbeda hidup rukun damai saling tolong-menolong[9]. Apa yang diri sendiri tiada inginkan orang lain perbuat atasmu, jangan lakukan pada orang lain[10]. Bila diri sendiri ingin tegak dan maju, bantulah orang lain maju[11]. Bila ada keadilan tak ada persoalan persatuan dan kebersamaan[12]. Inilah sebagian dari banyak penegasan soal kemanusiaan yang berkeadilan dan beradab, yang tentunya sepemahaman dengan sila kedua dari Pancasila kita, Kemanusiaan yang adil dan beradab.

Bahkan dalam kalimat yang lebih langsung dan tegas Nabi Kongzi mengatakan bahwa hakikat agama dengan kitab sucinya adalah mengajarkan persahabatan sesama manusia, dan dengan memupuk persahabatan mengembangkan cinta kasih[13]. Bukan terbatas pada persahabatan dalam artian sempit, baik atas nama suku, etnis dan atau agama.

Bila ada yang mengaku agama dan ajarannya menjauhi kemanusiaan dan cinta kasih, jelas itu bukanlah Jalan Suci atau agama[14]. Bahkan cinta kasih dan tentunya kemanusiaan tak boleh ditinggalkan meski cuma sekejap.[15]

Persatuan Indonesia

Syarat sebuah negara ada rakyat, wilayah, pemerintah dan ada pengakuan dari negara lain. Namun syarat negara agar bisa maju harus : (i) ada rasa aman dari warganya, (ii) Cukup pangan -lebih baik lagi kalau termasuk sandang dan papan, dan (iii) Ada kepercayaan rakyat terhadap pemerintahannya. Ketika dikejar pertanyaan muridnya mana yang paling penting diantara ketiganya, Nabi Kongzi menjawab yang ketiga, ada kepercayaan rakyat[16]. Pertanyaan lanjutan tentu rakyat yang mana? Seberapa banyak kepercayaan itu? Pada kesempatan lain, Mengzi -cicit murid dan penerus utama Nabi Kongzi ditanya, "Apa syarat sebuah negara bisa maju?". Mengzi menjawab, (i) Ada dan bisa memanfaatkan peluang atau kesempatan, (ii) Mempunyai keunggulan tempat - letak geografis dan kandungan sumberdaya alamnya, dan (iii) Ada persatuan diantara orang atau rakyatnya. Ketika didesak lebih lanjut mana yang terpenting, Mengzi menegaskan yang ketigalah yang terpenting. Sebuah negara tetap bisa berdiri tegak jika ada persatuan di antara rakyat.[17]

Dari dua cerita di atas jelaslah bahwa faktor manusia rakyat secara keseluruhan itulah yang terpenting. Dan agar rakyat bisa bersatu hampir utuh untuk tidak berutopia 100% utuh harus ada pemerintahan yang kredibel dan tentunya kapabel sehingga bisa memperoleh kepercayaan luas. Dan di ujung semua itu ada pemimpin yang mampu menyatukan. Maka jelaslah ajaran Khonghucu sangat menekankan pentingnya persatuan dan sekaligus kepemimpinan yang dipercaya. Ini selaras dengan sila ketiga Pancasila, Persatuan Indonesia, dan secara tidak langsung dengan sila keempat Pancasila juga, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan. Kepemimpinan

[9] Lunyu XIII:23
[10] Lunyu XV:24
[11] Lunyu VI, 30.3
[12] Lunyu XVI:10
[13] Lunyu XII:24
[14] Zhong Yong XII : 1
[15] Zhong Yong Bab Utama:2
[16] Lunyu XII:7
[17] Mengzi IIB:1

hasil musyawarah, tentunya sudah melalui berbagai pertimbangan panjang dan mendalam, sehingga hasilnya mengerucut pada siapa yang paling dipercaya.

Persatuan yang dimaksud oleh para pendiri bangsa, Kongzi dan Mengzi tentunya bukan dalam artian di antara rakyat kebanyakan saja, tetapi juga -dan terutama di antara para pemimpinnya. Setiap pemimpin punya pengikut. Kalau antar pemimpin tidak bisa hidup rukun, lantas bagaimana dengan para pengikutnya? Dan akhirnya akan bermuara pada persatuan dalam bangsa itu sendiri.

Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/ Perwakilan

Di poin sebelumnya sudah disinggung sedikit soal pentingnya musyawarah. Pada kesempatan lain Nabi Kong Zi ditanya oleh Zi Lu, salah satu muridnya yang berlatar belakang militer. "Guru, seandainya dalam keadaan berperang, siapa yang Guru pilih untuk memimpin pasukan?".

Mendapat pertanyaan itu Nabi Kong Zi menjawab, "Kepada yang berani melawan harimau dengan tangan kosong, berani menyeberangi bengawan yang deras tanpa alat bantu, berani mati tanpa sedikit pun menyisakan rasa takut, aku tak akan memilihnya. Yang kupilih adalah orang yang selalu memperhitungkan setiap langkahnya, mau berencana dan memusyawarahkan semua yang akan dilakukannya[18]. Dengan sedikit rasa takut ia menjadi waspada. Dengan bermusyawarah membuat langkah dan tindakannya semakin sempurna".

Pada kesempatan lain Kong Zi ditanya oleh Yuan Yan yang sedang berdebat dengan seorang kasar yang ngotot mengatakan 8 x 3 = 23. Kalau benar 23, orang itu minta Yuan Yan melepas topinya (lambang kehormatan di waktu itu). Sebaliknya bila yang benar Yuan Yan, 24, orang itu rela dipenggal kepalanya. Kongzi dengan tegas menjawab 23 dan Yuan Yan harus melepas topinya. Belakangan Kongzi menjelaskan, kalau ia menjawab 24, Yuan Yan akan menyesal seumur hidupnya hanya karena perdebatan yang tak perlu dan tak penting. Kebijaksanaan harus menjadi panglima, kala kebaikan dan kebenaran sedang beradu. Kebenaran kecil (dalam hal ini soal hitungan matematika) harus mengalah pada Kebenaran Besar karena menyangkut nyawa manusia yang kesalahannya tak seberapa.

Mengzi pernah ditanya seorang muridnya, mana yang lebih diutamakan, kebaikan atau kebenaran. Mengzi membuat tamsil, mana lebih berat, emas atau kapas?[19] Spontan orang akan menjawab emas lebih berat. Tapi tunggu dulu. Harus ditelaah lebih dalam, berapa banyak kapasnya, berapa berat emasnya. Demikian pula dengan kebaikan dan kebenaran. Emas dan kapas ditimbang. Kebaikan dan kebenaran ditelaah dengan kebijaksanaan.

Soal demokrasi para nabi agama Khonghucu sendiri sangat menganjurkan dan bahkan mempercayai suara rakyat adalah cerminan suara Tuhan sendiri. Dan itu diyakini dan dilaksanakan oleh Nabi Tang Yao, Nabi Yu Shun dan Nabi Xia Yu, yang juga menjadi raja di zamannya. Yao memilih Shun sesuai harapan rakyat. Shun memilih Yu sesuai suara rakyat. Dan Yu pun memilih putranya atas kemauan rakyat, meski Yu sendiri sebetulnya mau memilih yang lain. Tuhan mendengar seperti rakyatku mendengar, Tuhan melihat seperti rakyatku melihat[20]. Demikian sabda para nabi purba agama Khonghucu. (Sebagai informasi, Shun berasal dari etnis Jepang dan Xia Yu berasal dari etnis proto Melayu)

[18] Lunyu VII: 11.2-3
[19] Mengzi VI B: 6
[20] Shu Jing V.IB:7

Menyimak paparan di atas maka menjadi jelas dan gamblang bahwa sila keempat Pancasila, "Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan" juga senada dan seirama dengan ajaran Khonghucu.

Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia

Sila kelima Pancasila ini kiranya sila yang sangat umum dan logis sifatnya, yang menjadi tujuan semua negara, institusi atau organisasi apapun, termasuk organisasi agama-agama. Setiap organisasi tentu ingin ada kebaikan, manfaat, keadilan bagi seluruh anggotanya, tak terkecuali negara Indonesia dan lembaga agama Khonghucu.

Selama hidupnya Nabi Kongzi pernah menjalani berbagai bidang pekerjaan, diantaranya pernah menjadi Menteri Kehakiman, Menteri Dalam Negeri, merangkap Perdana Menteri Negara Lu. Dalam menjalankan tanggung jawabnya beliau selalu memegang prinsip keadilan, transparansi, meritokrasi, keberpihakan pada yang lemah dan selalu menekankan pendidikan sebagai pokok. Ada Pendidikan tiada perbedaan.[21] Tentu salah satu yang menjadi pokok perhatian utama adalah soal pangan dan kebutuhan dasar. Katanya yang terkenal, bila ada keadilan tak perlu risau persoalan kemiskinan[22]. Meski negara belum berkecukupan, selama ada keadilan, tak ada perasaan saling iri satu sama lain. Meskipun istana kerajaan megah mewah, selama dinikmati bersama rakyat, tidak masalah.

Keadilan yang dimaksud Kongzi bukanlah keadilan sama rata. Yang berprestasi tetap mendapat apreasiasi sesuai prestasinya. Namun yang tidak berkemampuan tidak dibiarkan begitu saja, tetapi dibantu, didukung dan diberdayakan. Bila misalnya ada orangtua yang terpaksa mencuri karena kekurangan makan -sementara anaknya hidup bekelimpahan, si anak harus bertanggungjawab sepenuhnya. Demikian sebaliknya, kait-mengkait. Anak, adik, istri harus menghormati orangtua, kakak, suami, dengan catatan mereka menyayangi dan mengasihi anak, adik dan istrinya. Demikian juga antara kawan dan sahabat, rakyat dan pemerintah, ada timbal balik. Tak bisa seorang pemimpin atau pemerintah menuntut hormat pada rakyatnya kalau pemerintah tersebut tidak berbuat sebagaimana seharusnya.

Strategi

Menyimak posisi Pancasila yang seakan terpinggirkan sejak awal reformasi dan makin maraknya bentuk ideologi lain yang tumbuh dalam benak masyarakat, maka upaya pemulihan Pancasila perlu dilakukan secara tepat, terencana dan terkontrol dengan baik. Perlu dilakukan cepat, tetapi bukan tergesa. Luas, tetapi bukan di kulit atau permukaan. Mendalam, tetapi tepat sasaran. Efektif dan memasyarakat, bukan mengawang-awang. Intensif tetapi bukan mencekoki atau terkesan memaksa. Semua harus mengalir wajar, diiringi bukti-bukti kebaikan dan keteladanan perilaku para pemimpin, terutama pemimpin formal.

Program Jangka Pendek, Menengah, Panjang, dan Simultan

Program pelaksanaan bisa terbagi dalam jangka pendek, menengah dan panjang, dalam arti hasilnya ada yang langsung bisa dinikmati sejak sekarang, satu-dua tahun mendatang atau butuh waktu lebih panjang. Meski demikian awal mulainya perlu dilakukan berbareng agar ada kesan kuat keseriusan dari pihak pemerintah.

[21] Lunyu XV: 39
[22] Lunyu XVI : 1

Program Jangka Pendek bisa dimulai dari pelibatan BPIP untuk mengkaji dan meneliti setiap RUU yang akan disahkan menjadi UU agar selaras senafas dan tidak bertentangan dengan satu sila pun dari Pancasila dan bahkan harus mengejawantahkan spirit Pancasila secara nyata. Hal yang sama dilakukan terhadap rancangan Perpu, dan peraturan turunannya di setiap level kementerian maupun pemerintahan daerah.

Bila hal ini sudah bisa ditangani dengan baik, program dilakukan bertahap surut ke belakang mengkaji dan membedah peraturan-peraturan yang sudah

dikeluarkan sebelumnya, dimulai dari level tertinggi atau yang paling menyimpang bertentangan dengan spirit Pancasila. Agar Program Jangka Pendek ini bisa efektif berjalan, hasil koreksi, saran atau kajian dari BPIP ini harus mempunyai landasan kuat tak terbantahkan, baik secara substansi maupun hukum. Instansi terkait yang melaksanakan harus bertanggung jawab bila ada penyimpangan.

Program Jangka Menengah berupa penataran dan pelatihan para pemangku jabatan resmi pemerintahan, politik dan organisasi kemasyarakatan skala nasional mulai dari pucuk pimpinan terus mengalir ke bawah dan meluas ke daerah, dengan penilaian ketat dan tenaga pendidik yang bukan saja memahami Pancasila dan latar belakang sejarahnya, namun yang tak kalah penting mempunyai karakter dan berperilaku layaknya seorang yang patut dianggap "Insan Pancasilais". Agar Program Jangka Menengah ini juga berdampak signifikan timbal balik ada juga penilaian terhadap si penilai dan yang dinilai dengan segala *reward* dan *punishment*nya. Tak perlu dengan hukuman positif atau pidana, cukup dengan hukuman sosial atau yang terkait prestasi yang bersangkutan.

Program Jangka Panjang karena hasilnya baru bisa diraih dalam jangka waktu lebih panjang, yaitu berupa pendidikan karakter Pancasila untuk para peserta didik dari Taman Kanak-Kanak sampai Perguruan Tinggi. Disini *output* yang diharapkan bukan soal hafal Pancasila dan atau sejarahnya saja, tapi yang lebih penting bisa memberi contoh perilaku atau karakter yang selaras Pancasila dan mampu menerapkan nilai dan semangat Pancasila dalam kenyataan hidup sehari-hari. Mulai dari perilaku di rumah terhadap orangtua dan keluarga, teman dan tetangga, dst. Bahannya dibuat sederhana dan sekali-kali melibatkan peran orangtuanya sehingga secara tak langsung Pancasila juga ikut mewarnai kehidupan keluarga.

Keluarga adalah tiang negara. Keluarga kokoh kuat negara sejahtera kata Nabi Kongzi.[23] Dengan membekali generasi muda sejak dini dan keluarganya, diharapkan 10-15 tahun mendatang kita sudah bisa memanen hasilnya dan Indonesia Maju akan terwujud tidak sekedar dalam slogan.

Ketiga program di atas harus dilakukan secara simultan tapi tak perlu terkesan memaksa dan apalagi dipaksa-paksa. Pembangunan manusia adalah membangun karakter. Ini jauh lebih sulit dari pembangunan fisik. Perlu keseriusan, kesungguhan dan komitmen kuat dan konsisten dari pimpinan tertinggi terus mengalir ke bawah secara masif dan konsisten, bukan sekedar diucapkan dalam pidato, disimbolkan dengan memukul gong atau menggunting pita tanda peresmian. Pembangunan manusia juga bukan kerja setahun-dua tahun jadi seperti membangun gedung, jalan atau infrastruktur lainnya yang bisa dikebut sesuai kemauan kita.

Keteladanan Lingkaran Air

Kalau kita melempar batu kecil ke tengah permukaan air yang tenang, akan terbentuk lingkaran air yang terus membesar dengan titik tengah tempat jatuhnya batu tersebut.

[23] Da Xue IX : 9

Semakin membesar lingkarannya, semakin tipis riaknya. Kalau ingin terus berkembang membesar harus diulang dan diulang. Bila lingkarannya ingin lebih lebar dan lebih dalam, batu yang dilemparkan ukurannya harus lebih besar dan atau tenaga lemparannya harus lebih kuat. Seperti itulah peranan pemimpin. Menggedor dengan perlahan namun konsisten. Terus diperkuat dan diperluas gemanya. Maka seperti benda berfrekuensi sama akan saling beresonansi ke sekitarnya terus-menerus berkelanjutan. Lingkaran yang awalnya satu pusat, bila konsisten dilakukan akan terus berkembang melahirkan pusat-pusat lingkaran anakan yang semakin lama akan semakin banyak.

Menurut ajaran Khonghucu tugas pemimpin adalah meluruskan[24]. Bukan sekedar dengan hukuman atau kekerasan, namun dengan keteladanan karakter, contoh diri dan bukti nyata di lapangan. Bila sikap para pemimpin mencerminkan sosok yang berketuhanan, tulus menyayangi sesama.manusia tanpa pandang bulu, mampu membaur dan menyatu dengan rakyatnya, selalu terbuka memusyawarahkan sesuatu yang diperlukan dan berlalu adil, serta mampu mendidik rakyatnya dengan sungguh-sungguh, niscaya akan terbentuk negara dan masyarakat yang berkarakter baik, inklusif-toleran-moderat. Di sini pendidikan yang memegang peranan utama. Semua yang diatur dengan hukum bisa menyebabkan rakyat saling menuding dan kehilangan harga diri[25]. Namun kalau sang pemimpin mampu memberi contoh keteladanan dan memberikan pendidikan holistik, niscaya rakyat akan bangkit harga dirinya, saling hormat-menghormati, saling menghargai dan saling mendahulukan musyawarah untuk kebersamaan. Ketika Nabi Kongzi menjadi Menteri Kehakiman beliau akhirnya sadar dan sampai pada kesimpulan ini. Awalnya tegas dengan hukum dan penjara penuh, kejahatan tak kunjung surut. Lewat pendidikan karakter akhirnya penjara kosong karena malu melakukan penyimpangan.

Pemimpin bisa memerintah, bisa berpidato panjang lebar, bisa melakukan apapun karena kekuasaannya, tapi semuanya tidak akan efektif bila tidak ada keselarasan antara kata dan perbuatan. Setiap kata yang terucap dari mulut pemimpin akan dicatat dalam hati sanubari rakyat dan diam-diam akan dipadankan dengan kenyataan. Lihat perbuatannya, bukan dengar apa katanya. Itulah suara kearifan. Kebajikan pemimpin laksana angin, kebajikan rakyat laksana rumput. Ke mana angin bertiup, ke sanalah rumput akan merebah[26]. Bila pemimpinnya lurus, siapa berani berbuat tidak lurus?* Kalau pemimpinnya Pancasilais mendarah daging, mana mungkin rakyat berani melanggar dan menyepelekannya?

Maka kalau Pancasila benar-benar ingin menjadi nafas, detak jantung dan panduan gerak langkah setiap rakyat Indonesia, para pimpinannya harus bisa mempraktikkannya lebih dulu dalam kesehariannya. Kemudian ketika anak dan generasi mudanya sudah matang terdidik dalam spirit Pancasila otomatis mayoritas yang ada di lapisan tengah akan terbawa, terjepit enak seperti potongan *burger* dihimpit setangkup roti.

Ringkasan Strategi

Sebagai lembaga yang diberi tanggung jawab untuk menjadikan Pancasila tertanam dan terawat subur di setiap kehidupan berbangsa dan bernegara, BPIP kiranya perlu fokus pada pokok-pokok penting dan strategis yang perlu dilakukan agar bisa tetap fokus, terukur dan tidak berkembang menjadi lembaga *superbody* dalam artian skala maupun kekuasaan. Meskipun demikian karena BPIP menjadi tangan dan sekaligus *think tank* Presiden dalam

[24] Lunyu XII: 17
[25] Lunyu II:3
[26] Lunyu XII: 19

kaitan Pancasila segala sesuatunya tetap bisa efektif berjalan selama presiden menaruh perhatian penting terhadap Pancasila.

Menegaskan dan meringkas apa yang perlu dilakukan, hendaknya BPIP fokus pada hal-hal berikut :

1. Pengkajian dan Penyaringan materi RUU, Perpu dan turunannya agar selaras dan tidak menyimpang dari nilai Pancasila. Untuk yang sifatnya ke belakang atau surut, diprioritaskan pada yang terpenting. Eksekusinya dilakukan oleh instansi terkait dalam pantauan BPIP.
2. Pengkajian, pendidikan dan pelatihan untuk para calon pejabat yang akan menduduki posisi strategis dan pemantauannya secara berkala. Untuk eksekusinya menjadi tanggung jawab pihak wewenang.
3. Menyiapkan kurikulum pendidikan terkait dengan Pancasila, baik untuk tingkatan TK, SD, SMP, SMA, perguruan tinggi maupun kursus-kursus dengan melibatkan para ahli berbagai bidang : pendidikan, pelatihan, sejarah, politik, ekonomi, bisnis, agama, sosial, seni budaya, dan ahli komunikasi, sehingga outputnya tidak kaku, dinamis, selaras dengan realita kekinian, dan tidak menjadi dogmatis yang kaku membosankan. Pancasila bukan diresapi dengan cara dihafal, tapi dilakukan dalam tindakan nyata yang spiritnya selaras dengan Pancasila.

Banyak faktor yang menentukan sukses tidaknya BPIP menjalankan tanggung jawabnya. Namun kalau mau meringkas, ada 2 (dua) faktor kunci yang paling menentukan, yaitu : (i) Komitmen kuat dan konsistensi presiden soal Pancasila, dan (ii) Fokus dan efektivitas kerja BPIP sendiri dalam 'membidik' sasaran penting, sehingga tidak *nggladrah* atau melebar kemana-mana dan akhirnya salah arah dan menyebabkan benturan yang tidak perlu, apalagi bila sampai terjebak sebagai alat kekuasaan.

Tembok Pancasila

Ibarat sebuah tembok raksasa, bangunan Indonesia -atau tembok Indonesia dibangun dari berbagai unsur atau bahan bangunan yang bernama ras, suku, etnis, agama, adat, budaya, dsb. Jika tembok biasa terdiri atas besi, bata, batu, kerikil, pasir, semen, kapur yang semuanya bisa lekat kuat menyatu karena air, maka Pancasila lah yang harus bisa berfungsi menyaturekatkan tembok Indonesia yang besar, kuat dan abadi.

Sebagai seorang yang sedikit banyak mempelajari ajaran agama Khonghucu, saya pernah berkelana belajar agama-agama lain, dan sering bergaul lintas suku, etnis dan budaya. Saya berani bersaksi bahwa Pancasila dalam bentuknya sekarang adalah formula paling baik dan tepat bagi sebuah negara multi majemuk seperti Indonesia. Jika sampai 75 tahun kita merasa belum puas dengan kondisi dan keadaan Indonesia sekarang, kesalahan bukan pada Pancasilanya, seperti kita juga sering bertanya kenapa dunia juga belum aman damai sentosa dan masyarakatnya jauh dari perilaku yang dianjurkan agama-agama. Apakah agamanya yang salah?

Apakah agama-agama keliru ajarannya sehingga manusia masih saja hidup menyimpang dari Jalan Suci? Mengenai hal ini Nabi Kongzi mengatakan bahwa meski tak ada seorang pun yang tidak makan dan minum, tetapi kadang ada saja yang tak bisa merasakannya dengan benar.[27] Banyak orang tidur di kasur empuk hotel bintang tujuh, tetapi tidurnya sering dihantui mimpi buruk. Kesalahan bukan pada makanannya, kasurnya, hotelnya dan atau ajaran agamanya, tetapi pada diri si manusia itu sendiri. Demikian pula dengan Pancasila. Kita belum mampu menangkap rohnya, intisarinya, terjebak pada ego

[27] Zhongyong III:2

kepentingan sendiri, sehingga Pancasila bukan menjadi alat perekat pembangun bangsa, tetapi acap diperalat untuk sebuah kepentingan. Saatnya Pancasila ditempatkan pada posisinya yang tepat, bukan dengan pemaksaan, tapi dengan cara yang efektif, persuasif dan melalui pendidikan karakter

Kesimpulan

Mempelajari, menelusuri, menghayati Pancasila dan ajaran agama Khonghucu dengan lika-likunya dalam sejarah perjalanan bangsa, serta mengkaitkannya dengan keinginan kita untuk membangun sebuah negara dengan masyarakat yang inklusif, toleran dan moderat sampailah pada kesimpulan sebagai berikut:

Pancasila selaras senafas dengan ajaran agama Khonghucu dan diyakini juga selaras dan senafas dengan ajaran agama dan keyakinan lain yang telah lama hidup panjang dalam sejarah Nusantara. Pancasila juga telah menjadi ruang pertemuan atau ruang kesepakatan bersama bangsa Indonesia yang beraneka ragam etnis, suku, agama, kepercayaan, adat, budaya dan bahasa.

Jika Pancasila sampai saat ini dirasakan belum efektif masuk ke relung hati manusia Indonesia dan belum mampu diresapi, dihayati, dan luruh menyatu dalam pola pikir dan gerak langkah manusia Indonesia, persoalannya bukanlah karena substansi dari Pancasila itu sendiri, melainkan karena ketidakkonsistenan dan ketidaktepatan kita dalam menjabarkan dan menerapkannya.

Sebagai negara yang super majemuk seperti Indonesia, pergaulan warga bangsa akan menjadi rentan konflik bila banyak di antara kita bersikap eksklusif, intoleran dan radikal. Terlepas dari apapun persoalan di belakangnya, sikap seperti itu gampang menimbulkan benturan. Dalam wajah masyarakat seperti sekarang ini, maka secara sadar dan terus-menerus kita perlu mengedepankan sikap inklusif, toleran dan moderat. Semua sila dari Pancasila bernafaskan inklusivitas, mengedepankan toleransi dan moderasi. Ia tidak bicara untuk dan atas nama kelompok tertentu. Ia bicara tentang kita, Indonesia. Oleh karena itu kita benar-benar amat membutuhkan Pancasila.

Karena ketidaktepatan dan ketidakkonsistenan dalam penerapannya, maka seringkali terjadi penyimpangan terhadap nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bertanah air. Maka proses pelurusan dan penyuburan nilai Pancasila perlu kembali dikedepankan secara simultan, tanpa terkesan memaksakan dan tergesa-gesa.

Cara lama atau cara yang biasa kita gunakan untuk memasyarakatkan nilai-nilai - termasuk nilai Pancasila tidak akan efektif karena orang akan lebih percaya pada fakta dibanding kata. Apalagi kata yang terlontar di zaman ini semua terekam abadi jejak elektroniknya, sehingga *track record* semua orang -apalagi level pimpinan mudah dilacak dan dipadankan dengan kata-kata itu sendiri.

Terkait jabaran pada poin 5 di atas, maka sebaiknya orang yang menjadi "agen atau pendidik" Pancasila harus benar-benar telah teruji dan terekam baik jejak langkahnya. Hal yang sama berlaku untuk orang yang akan mengemban tanggungjawab publik.

Program kerja yang perlu dilakukan intinya terdiri atas 3 (tiga) hal besar. Pertama memastikan adanya keselarasan materi perundangan yang akan atau sudah disahkan senafas dan tidak bertentangan dengan Pancasila. Kedua pendidikan kewarganegaraan dan budi pekerti dengan muatan penjabaran Pancasila dalam sikap dan perbuatan harus intensif diajarkan dan di bagian tertentu melibatkan peran orangtua. Ketiga sistem rekrutmen, promosi birokrasi ada pengujian pemahaman Pancasila. Ketiganya dilakukan secara simultan tanpa henti.

Perlunya komitmen tinggi dan konsistensi terus-menerus dari pimpinan tertinggi di tingkat Pusat sampai Daerah.

Lewat penyaringan ketat para tokoh agama dan masyarakat perlu dilibatkan dalam berbagai kegiatan yang terukur hasilnya, bukan yang bersifat seremonial belaka.

Daftar Pustaka

----------, SAK TH.XXVIII no. 2/3: Riwayat Hidup Nabi Khongcu. MATAKIN

Himpunan Risalah Sidang BPUPKI (29 Mei 1945-16 Juli 1945) dan PPKI (18 dan 19 Agustus 1945)

Latif, Yudi. 2014. Mata Air Keteladanan –Pancasila dalam Perbuatan-.. Jakarta: Mizan.

MATAKIN. 2017. Kitab Suci Li Ji, Catatan Kesusilaan. Jakarta: Pusat Bimbingan dan Pendidikan Khonghucu Sekretariat Jenderal Kementerian Agama RI,

MATAKIN. 2017. Kitab Suci Su King/Shu Jing. Jakarta: Pusat Bimbingan dan Pendidikan Khonghucu Sekretariat Jenderal Kementerian Agama RI.

MATAKIN. 2016. Si Shu (Kitab Yang Empat) Kitab Suci Agama Khonghucu. Jakarta: Kementerian Agama RI.

MATAKIN. 2017. Kitab Suci Yak King. Jakarta: Pusat Bimbingan dan Pendidikan Khonghucu Sekretariat Jenderal Kementerian Agama RI.

Setiawan, Boenyamin; Tanuwibowo, Budi S; Nugroho, Edi, dkk. Ensiklopedi Nasional Indonesia. 1988. Jakarta: PT. Cipta Adi Pusaka.

Tanuwibowo, Budi S. 2015. Berani tidak Populer. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Tanuwibowo, Budi S. 2010. Bertambah Bijak Setiap Hari, 5 Matahari. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Tanuwibowo, Budi S. 2009. Bertambah Bijak Setiap Hari, 8x3=23. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Tjhie Tjay Ing. 2006. Panduan Pengajaran Dasar Agama Khonghucu (edisi ke- 2). Solo: MATAKIN.

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945. (versi amandemen)

Studi Lintas Agama dalam Paradigma Pancasila Menurut Perspektif Khonghucu

Kristan

Pendahuluan

The Accountable Faith

Pada 12 Februari 2020, ketika Profesor Yudian Wahyudi yang menjabat sebagai kepala Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) melontarkan sebuah argumen bahwa agama adalah sebagai musuh besar Pancasila[1], bagi para ilmuan dan akademisi tentunya ini menjadi sebuah tantangan menarik sebagai bahan diskursus dan pencarian pencerahan tentang pernyataan tersebut. Jika kita melihat klarifikasinya maka secara ilmiah mungkin pernyataan tersebut belum tentu keliru, karena dalam klarifikasi yang dikemukakan oleh Profesor Yudian Wahyudi maksudnya ialah gerakan ekstrimisme agama yang cenderung brutal dan kasar yang justru kita lihat dalam praktik sehari-hari sebagian besar manusia Indonesia. Praktik-praktik ini justru jauh sekali dari nilai-nilai universal yang diajarkan oleh berbagai tradisi teologi tiap agama yang ada di dunia yaitu nilai-nilai yang berdasarkan ketuhanan, kemanusiaan, integrasi sosial, keadilan sosial dan sebagainya yang memang sesungguhnya sangat kompatibel dan sejalan dengan nilai-nilai yang ditawarkan oleh Ideologi Pancasila. Fenomena ini sepertinya seolah memang tidak bisa disembunyikan dari fakta bahwa agama dengan perspektif keliru yang selalu menyatakan sebagai pihak paling benar (tidak ada kebenaran di pihak lain) cenderung secara subjektif dan "kebablasan" yang tanpa sadar justru telah menjadi kontraproduktif dengan ide-ide yang ditawarkan oleh Pancasila soal Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan dan Keadilan Sosial. Belum lagi soal "penjajahan" tentang dikotomi mayoritas dan minoritas dalam perspektif tiap pemeluk agama, sehingga seolah-olah ini menjadi pembeda ketika terkait dengan hak-hak dan kewajiban bagi para pemeluknya apalagi jika hal ini dikaitkan dengan konsep konsensus dalam bernegara dan bermasyarakat.

Menjadi sebuah tantangan yang menarik bagi para agamawan untuk meresponnya secara dewasa, jujur, bijaksana dan terbuka, fenomena ini sesungguhnya pernah dicatat dalam sejarah ketika agama dinyatakan sebagai musuh terbesar bagi ilmu pengetahuan. Apakah memang demikian benar hipotesa tersebut?, atau mungkin hanya kesimpulan yang subjektif

[1] Wahyudi, Yudian. "Kepala BPIP Sebut Agama Jadi Musuh Terbesar Pancasila." Detik.com. 16 Juni 2016. Web. Diakses tanggal 26 Agustus 2020.

tidak holistik dan terlalu sederhana dalam mempertentangkan agama dengan ilmu pengetahuan atau bahkan dengan nilai-nilai Pancasila sekalipun.

Agama pada awalnya adalah sesuatu yang "sunyi", ia menjadi sebuah proyek membina dan kultivasi diri untuk mewujudkan hubungan harmonis antara manusia, Sang Pencipta dan alam semesta. Dalam agama Khonghucu misalnya membina diri adalah merupakan proyek pertama manusia dalam pengembangan harkat kemanusiaannya, karena semuanya wajib dimulai dari proses pembinaan diri sendiri, lalu berlanjut kepada membereskan tatanan keluarga, meningkat pada tingkat kerabat sekitar, lalu kepada masyarakat secara umum kemudian berkontribusi menuju tingkat negara dan akhirnya untuk kebaikan seluruh dunia dan alam semsta. Membina diri merupakan ibadah yang paling utama dan merupakan suatu tema sentral dalam perspektif Khonghucu. Karena manusia sejatinya adalah makhluk sosial, tidak ada manusia yang hidup untuk dirinya sendiri saja.

Seorang manusia yang *junzi*[2] akan selalu peduli terhadap nasib bangsa dan negaranya. Karena hidup beragama bukan hanya masalah kerohanian saja atau bahkan lebih sempit pada masalah seputar ibadah saja, melainkan juga luas mencakup ajaran sosial, teologi, filsafat, dan sebagainya. Sesuatu yang sangat luas yang harus diaplikasikan bagi dunia kita bersama.

Dalam meyakini suatu ajaran kita sebetulnya tidak perlu mengklaim sebagai pihak yang paling benar atau bahkan merasa sebagai satu-satunya yang paling benar. Kita sepatutnya merasa senang apabila jalan yang ditapaki oleh pihak lain pun sama benarnya dengan kita. Bukankah semakin banyak pihak yang menemukan jalan yang benar kita akan menjadi semakin bergembira dan hal ini secara lebih luas dan nyata tentunya sangat sesuai dengan prinsip ketuhanan. kemanusiaan yang adil dan beradab serta keadilan sosial. Karena pada dasarnya sebagai manusia yang baik, kita ingin agar semua manusia selamat bahkan tidak ada yang tertinggal walaupun hanya satu orang saja.

Pada zaman dahulu kajian dan pengajaran suatu agama atau ajaran biasanya hanya dilakukan oleh para rohaniwan danpara agamawan dan lain sebagainya. Tujuan pengajaran tersebut umumnya terutama hanya untuk "monopoli iman" dan menanamkan keyakinan pada orang lain akan kebenaran ajarannya. Pendekatan semacam ini sangatlah bersifat *apologetik* (uraian sistematika untuk mempertahankan dan membela keimanan, keyakinan dari suatu ajaran agama), kadang para rohaniwan tersebut sering kali terjebak pada upaya untuk meyakinkan orang lain bahwa hanya ajarannya sajalah yang paling benar dan sempurna sedangkan ajaran lain keliru, tidak lengkap atau ada saja cacat celanya.

Umumnya rohaniwan yang demikian sangatlah anti kritik, minatnya hanyalah bagaimana menduplikasi orang lain dengan keyakinan dan prilaku yang sama dengan dirinya. Mereka berharap agar orang lain berfikir dan berprilaku sebagaimana halnya ia berprilaku. Tujuannya adalah tidak lebih dari sebuah reproduksi, sikapnya sangat tidak menyukai multikulturalisme dan tidak toleran sehingga selalu penuh kecurigaan dan kebencian. Toleransi yang hanya didasarkan pada kesediaan menenggang rasa pada kehadiran pihak lain adalah toleransi yang semu belaka, karena toleransi yang sejati adalah toleransi yang mencakup kesediaan untuk mengakui validitas dan kebenaran pihak lain sesuai prinsip kemanusiaan yang adil dan beradab, atau secara ideal setidaknya ada elemen kebenaran dari pihak lain yang berbeda. Seorang rohaniwan yang sejati haruslah dengan bijaksana bisa menerima kebenaran yang

[2] Junzi (cūn cë 君 子) susilawan, bangsawan, insan paripurna, insan kamil; peringkat pencapaian manusia yang telah menjadi insan luhur budi dan beriman, sebagai seruan Nabi Kŏngzĭ agar semua umat membina diri menjadi manusia paripurna (baca kitab Lúnyŭ VI:13), tatkala Rújiào (儒教) masih sebagai agama yang dimonopoli penguasa istana, dua kasara itu hanya berarti para pangeran/bangsawan, setelah Nabi Kŏngzĭ mengajarkan Rújiào sebagai agama dan pendidikan umum/masyarakat, maknanya meluas berlaku untuk seluruh manusia tanpa kecuali; kuncu. MATAKIN. Naskah Kamus Istilah Keagamaan Khonghucu. Jakarta: Matakin, 2017

terdapat dalam pihak lain dan juga sangat mungkin berani melakukan otokritik menolak sudut pandang yang keliru yang ada dalam ajaran yang dihayati dan diyakini oleh dirinya setidaknya sebagai diri pribadi.

Hakikat dari agama adalah merupakan suatu kritik. Karena kritik adalah sebuah proses analisa terhadap sesuatu dengan tujuan untuk meningkatkan pemahaman, memperluasnya dan memperbaikinya. Para Nabi dan para pendiri agama hadir dengan membawa suatu konsep dan tujuan bagi masyarakat yang ideal. Mereka hadir untuk mewujudkan relasi yang harmonis antara manusia dengan Sang Pencipta dan alam semesta untuk mewujudkan nilai-nilai ketuhanan yang diejawantahkan dalam nilai-nilai kemanusiaan, agama juga menyarankan kebersamaan dan persaudaraan serta mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial. Fungsi dari agama adalah untuk memperkecil kesenjangan tersebut agar mencapai sesuatu yang ideal. Tujuan seorang agamawan adalah melakukan perbaikan yang nyata. Jika ia berhenti pada tujuan dalam melakukan hal-hal tersebut maka bisa dikatakan ia justru sudah meninggalkan misi keberagamaannya yang hakiki.

Kongzi (Confucius) sebagai salah satu pendiri utama dari tradisi ajaran Khonghucu mengatakan bahwa manusialah yang harus mengembangkan "agama", bukan sebaliknya. Maksudnya adalah manusia diberikan tanggung jawab untuk turut merumuskan panduan dan tatanan menuju ketertiban pribadi dan masyarakat. Karena Tian Tuhan Yang Maha Esa telah menganugerahkan dengan memberikan sifat kebajikan dan kebenaran yang telah tertanam pada watak sejati bagi manusia, aktualisasinya ialah menjadi tugas utama kita sebagai manusia mengembangkan dan mempraktikkannya.

Setiap orang mendapatkan kodrat kebaikan berupa watak sejati (fitrah) yang menjadi mandat pribadi setiap manusia dari Tuhan. Oleh karena zaman terus berkembang maka cara manusia dalam merespon perkembangan dunia pun harus disesuaikan dari waktu ke waktu, dengan kata lain bahwa setiap individu dipanggil untuk menjadi manusia yang berhati nurani dan bertindak logis, rasional dan adaptif, dengan demikian agama dipandang sebagai faktor yang selalu dinamis bukan statis.

Sayangnya para tokoh agama dan para rohaniwan justru kadang cenderung lebih melihat organisasinya sebagai kelompok sosial semata, mereka cenderung bukan memandangnya sebagai kelompok manusia yang beriman dan berkemanusiaan. Mereka kadang cenderung melihat umat dari agama lain sebagai objek buruan yang dalam pendekatan ekonomi dianggap sebagai konsumen yang biasanya diusahakan untuk menyeberang dan berpindah ke dalam kelompok agamanya.

Umat agama lain dipikat, dibujuk diberi insentif, bahkan jika perlu dipaksa untuk beralih agama. Mereka berlomba-lomba menunjukan bahwa umatnya lebih megah dan hebat, jadi kalau dilihat hal ini lebih mirip pada pendekatan-pendekatan yang dilakukan oleh partai politik, dimana kegiatan dan misi penyebaran agama menjadi suatu bentuk kampanye untuk menghasut dan mempengaruhi orang lain dengancara politis.

Jika semua kelompok agama berpikiran demikian maka bentrok dan benturan kebencian antar agama tidak akan ada berhentinya. Agama adalah persoalan pengembangan batin dan kualitas hati nurani kemanusiaan. Agama adalah urusan pribadi tiap individu dengan Tuhannya, jadi agama bukan merupakan persoalan ekonomi apalagi politik. Dalam beragama yang terutama adalah berada pada ranah hati nurani dan kebajikan.

Maka dari itu seorang manusia yang memiliki integritas iman akan mengetahui secara persis dengan apa yang diyakininya (*know what you believe*) dan menyadari serta memahami dengan sepenuhnya mengapa ia meyakini sesuatu (*why you believe*), dengan begitu seseorang barulah ia dapat menjadi individu yang matang dan independen yang dapat berinteraksi secara

arief dan cerdas, karena ia telah memiliki iman yang dapat dipertanggung jawabkan (*accountable faith*).[3]

Dalam pengertian ini, kita dapat mengatakan bahwa dalam ajaran Khonghucu sebagai sistem nilai masih sangat relevan pada saat ini dan sebagai kekuatan moral ajaran Khonghucu memegang motif integrasi sosial dengan menggunakan pendekatan pembinaan diri pribadi yang berlanjut pada kontribusi kepada keluarga, masyarakat, negara dan dunia hal ini sangat sejalan dengan nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan dan keadilam sosial seperti yang tertuang pada Pancasila dalam bingkai negara Indonesia yang menuju keadilan sosial yang sesuai dengan Pancasila dan selalu relevan dalam menjawab tantangan solusi dan resolusi konflik kemanusiaan.

Harmoni, Hubungan Manusia dengan Pencipta dan Alam Semesta

Kontribusi apa yang dapat dilakukan oleh sistem nilai ajaran Khonghucu terhadap studi lintas agama? Untuk menjawab pertanyaan ini, pertama-tama kita harus memahami apa yang menjadi doktrin utama dari ajaran Khonghucu. Dengan kata lain, apa yang menjadi tema utama dari ajaran Khonghucu dan dengan cara apa dan bagaimana ide yang akan diusulkan ajaran Khonghucu untuk mewujudkan cita-citanya?

Tema sentral dari doktrin Khonghucu adalah pencarian keseimbangan dan harmoni. Seluruh tradisi Khonghucu berkembang dari doktrin tentang bagaimana cara membangun kembali harmoni hubungan antar manusia, Sang Pencipta dan relasi dengan alam semesta dalam menghadapi konflik dan ketidakseimbangan sosial. [4]

Bagi ajaran Khonghucu, harmoni adalah suatu hal paling esensi dari hubungan alam semesta dan eksistensi manusia. Harmoni dimanifestasikan merujuk pada melihat kebajikan pada teladan para Nabi terdahulu dalam ajaran Khonghucu, hal ini bisa dilihat ketika nilai kebajikan berlaku pada tiap sendi kehidupan di dunia. Pasca itu juga, harmoni telah tergantikan oleh kekacauan dan ketidakadilan, sebagai akibat dari merosotnya doktrin-doktrin tentang kebajikan manusia.

Untuk membangun kembali atau memulihkan harmoni maka dari itu adalah maksud dan tujuan utama dari ajaran Khonghucu. Harmoni adalah sesuatu yang menekankan integritas harmonis antara individu dan semua elemen kosmos lainnya yang terdapat pada alam semesta. Dengan demikian, untuk mewujudkan keseimbangan dan harmoni dianggap sebagai tugas utama bagi masing-masing individu untuk seluruh umat manusia.

Harmoni juga merupakan kesatuan antara manusia dan alam semesta. Karena itu, untuk membangun sebuah keharmonisan didunia adalah merupakan tanggung jawab utama bagi setiap manusia untuk Pencipta dan alam semesta. Harmoni juga adalah merupakan penghubung antara yang spiritual dan yang nyata. Karena itu, mewujudkan harmoni adalah berarti dengan berupaya untuk mentransformasikan serta berusaha melampauinya. Di satu sisi, harmoni adalah cita-cita, yang harus diupayakan. Di sisi lain, harmoni harus selalu hadir dalam setiap sifat karakter pribadi watak sejati manusia *xing*[5]. Maka ketika hati, pikiran dan

[3] Kristan. "Toleransi Agamawan Sejati". Kupasmerdeka.com. 9 Desember 2015. Web diakses tanggal 26 Agustus 2020

[4] The Doctrine of the Mean, in The Chinese Classics, tr. by lames Legge, second edition, Oxford University Press 1961, pp 249ff.

[5] xìng (sìng 性) 'watak sejati/asli'; sifat-sifat bajik yang dikaruniakan Tuhan YME sejak lahir kepada manusia, meliputi cinta kasih (kemanusiaan), kebenaran, kesusilaan, dan kebijaksanaan (kitab Mèngzĭ VIIA:21.4 dan kitab Lĭjì XVII.I:1.11 serta kitab Lĭjì XVII.II:2.10), sifat-sifat yang menjadi kekuatan bagi manusia sekaligus menjadi

tindakan manusia menjadi seimbang sempurna, maka tatanan kebahagiaan baru akan bisa terwujud di seluruh alam semesta, sehingga semua hal yang ada di dunia ini dipercaya akan menjadi terpelihara dan berkembang dengan baik.

Ketika keharmonisan tidak hadir maka bagi Kongzi adalah harus mencari cara untuk mengurangi dan kemudian sepenuhnya mengelola dan merespon konflik dengan arif dan bijaksana sehingga keharmonisan dan keseimbangan akan dapat segera terwujud kembali. Prinsip-prinsip ajaran Khonghucu ialah dengan membalikkan sebuah keadaan dari sebuah konflik menuju harmoni memiliki banyak pendekatan. Namun sebagai kata kunci dari semua itu pada dasarnya ialah bagaimana kembali kepada dimensi moral setiap manusia. Dimana, Kongzi percaya bahwa konflik dapat dikelola dan didamaikan atau diselesaikan melalui pendekatan moral dan bahwa harmoni dalam alam semesta tidak akan dapat tercipta tanpa adanya keharmonisan sosial yang dibangun terlebih dahulu sebagai fondasi dasar. Hal ini harus dimulai dengan individu telah dapat mengembangkan karakter pribadi (*xing*) mereka masing-masing dengan baik.

Solusi konflik bagi ajaran Khonghucu didasarkan pada tiga keyakinan. Pertama, Kongzi percaya bahwa konflik muncul dari karakter pribadi individu yang tidak dibina, dilatih dan diolah, terutama bagi mereka yang memegang kekuasaan dan otoritas.[6] Kedua, Kongzi berpendapat bahwa ketika konflik muncul maka pihak-pihak yang terlibat harus melihat ke dalam diri untuk memeriksa diri mereka sendiri (introspeksi) untuk mencari penyebab asal muasal konflik daripada bertindak dengan menyalahkan atau menuduh orang lain. Ketiga, dengan menerima secara sadar bahwa jika setiap individu harus mau mengembangkan dan membina karakter *xing* pribadinya maka barulah kedamaian dan harmoni akan dapat tercapai di dunia.

Agama Khonghucu dan Studi Lintas Agama dalam Paradigma Pancasila

Prinsip-prinsip untuk mencapai keharmonisan yang disajikan oleh ajaran Khonghucu sangat sejalan dengan nilai-nilai moral dari banyak teologi agama lainnya dan bahkan nilai-nilai ideologi Pancasila. Namun, dari apa yang telah dibahas di atas muncul beberapa pertanyaan bagaimana ketika kita menerapkan ajaran Khonghucu ke dalam ranah dialog lintas agama: Dapatkah Khonghucu dapat disebut agama atau keyakinan jika konsepnya tentang harmoni dan cara-cara mencapai harmoni berdasarkan pada pendekatan karakter moral? Pemahaman berbeda apakah yang dimiliki Khonghucu tentang konsep iman (keyakinan)? Dan bagaimana tanggapan ajaran Khonghucu terhadap studi dialog lintas agama? bagian berikut akan mencoba membahas pertanyaan ini.

Banyak permasalahan di seluruh dunia dianggap dan dituduh oleh disebabkannya pandangan yang bertentangan dari agama-agama misionaris, walaupun hal ini tentunya tidak sepenuhnya benar, anggapan akibat oleh praktik-praktik mereka yang memaksakan pandangan mereka sendiri kepada orang lain. Keyakinan gaya pendekatan misionaris ditambah pikiran ekstremis akan menghasilkan dorongan yang sangat kuat sehingga menutup

kewajiban untuk mengamalkembangkannya; sing (atau seng). MATAKIN. Naskah Kamus Istilah Keagamaan Khonghucu. Jakarta: Matakin, 2017

[6] Among the concerns Confucius always had in mind are 'failure to cultivate virtues, inability to study thoroughly what is taught being unable to go for what is right, and unwilling to correct the faults' (The Analects, 7:3)

mata pada pandangan berbeda dari pemahaman orang lain, tradisi lain dan juga kepercayaan lain.

Doktrin agama yang sifatnya *non misionaris* seperti yang menjadi ciri ajaran Khonghucu jauh lebih kecil kemungkinannya untuk menghasilkan pandangan yang demikian. Sebab ia hanya mengandalkan pembinaan dan kultivasi diri dan kemudian pencerahan diri untuk mempertahankan keyakinannya dan menekankan pada pembelajaran dan pendidikan dalam menyebarkan ajarannya, yang seringkali memungkinkan orang lain untuk percaya untuk bisa memahami dan menyelesaikan konflik antar agama dengan mengikuti prinsip-prinsip yang lebih terbuka.

Dalam berurusan dengan tradisi dan aliran lain, mayoritas penganut Khonghucu berpijak pada tiga prinsip, (1) bahwa berbagai agama hidup berdampingan secara baik dan hanya dilihat sebagai pemahaman yang berbeda tentang Jalan *(Dao),* (2) bahwa nilai-nilai setiap tradisi adalah untuk menyadarkan transformasi manusia kearah yang lebih baik dan (3) bahwa tujuan akhir semua ajaran agama adalah sama dengan yang lainnya, yaitu untuk mencapai keharmonisan bersama Pencipta dan alam semesta.[7]

Mengikuti ketiga prinsip ini, para penganut Khonghucu mencoba mencari jalan tengah diantara eksklusivisme absolut dengan inklusivisme tanpa syarat. Mengikuti jalan tengah (*zhong*)[8], mungkin tetap ditemukan ungkapan, ajaran, dan doktrin yang berbeda. Beberapa dari ajaran tersebut mungkin tepat dan yang lain mungkin tidak tepat; beberapa mungkin benar dan yang lain mungkin keliru; dan beberapa mungkin berfungsi dengan baik dan yang lain berfungsi dengan buruk. Namun, masing-masing dari ajaran tersebut adalah sebagai upaya untuk memahami Kebenaran dan karenanya semua itu adalah merupakan cara menuju Jalan (*Dao*).

Dalam ajaran agama Khonghucu akan dianggap menjadi sangat tidak pantas untuk mendefinisikan hal ini sebagai yang baik dan yang jahat atau ini sebagai yang diselamatkan dan yang dikutuk. Oleh karena itu, cara yang lebih baik untuk mengklarifikasi mana yang lebih diinginkan adalah dengan dialog dan diskusi akademik (belajar), bukan dengan mengadilinya pada pengadilan hukum agama atau institusi serupa lainnya.[9]

Berdasarkan prinsip-prinsip ini, ajaran Khonghucu mendorong dialog lintas agama yang berbeda dengan aliran agama yang berbeda dengannya dan mendorong untuk mendapatkan pembelajaran yang sungguh-sungguh dari tradisi agama lainnya. Dalam pengertian ini, ajaran Khonghucu dapat dikatakan telah menjadikan ide dengan tradisi berdialog: ajaran Khonghucu dibentuk dan dimeriahkan dalam dialog dan argumen yang konstan, berdialog dengan diri mereka sendiri, dengan ajaran Taoisme, dengan Buddhisme, dengan agama Kristen dan juga bahkan dengan konsep yang terbaru yaitu dialog dengan ideologi Pancasila. Dalam sejarahnya, ajaran Khonghucu selalu membuka pintu bagi tradisi agama dan aliran ideologi lain, yang dengannya prinsip-prinsipnya ini justru menjadi membuat ajaran Khonghucu semakin luas dan doktrinnya justru semakin diperkaya.

---

[7]The Wisdom of Confucius, tr. Lin Yu-tang, Zhengzhong Shuju, Taipei 1994.

[8] zhōng (cūng 中) 1 'tengah'; kondisi yang nertal sebelum munculnya emosi: gembira marah sedih dan senang, kondisi ini dalam kitab Khonghucu disebut sebagai 'pokok besar dunia (tiānxià zhī dàběn 天下之大本)'; kalaupun emosi itu muncul ia mesti dijaga di batas 'tengah' maka dinamakan harmoni (hé 和), (baca kitab Zhōngyōng bab Utama:4); 2 rasa keadilan yang tidak berat sebelah (wéijué zhōng 惟厥中), suatu kebijaksanaan yang tepat dan benar berdasar hukum tapi juga dibarengi hati yang lapang, kebijaksanaan yang semenjak zaman Dinasti Yīn telah diyakini sebagai hal utama dalam menegakkan hukum/peraturan, diterapkan bukan semata-mata untuk memuaskan penguasa (baca kitab Shūjīng V.XXI.III:7-8); 3 nama negara Tiongkok yakni Zhōngguó. MATAKIN. Naskah Istilah Keagamaan Khonghucu. Jakarta: Matakin, 2017

[9] Xinzhong Yao: Confucianism and Christianity, Sussex Academic Press, 1996

Praktik ajaran Khonghucu yang aktual dalam menangani konflik antar agama dapat dilihat dalam dua aspek. Pertama dari sudut pandang doktrinal, dimana dalam sejarah ajaran Khonghucu justru menunjukkan bahwa semakin banyak pertukaran dialog lintas agama yang dilakukan dengan tradisi lain menjadikan ajaran Khonghucu semakin energik dan berkembang. Kontak antara ajaran Khonghucu dan ajaran Taoisme dan argumen antara para tokoh Khonghucu, Mohisme dan Legalisme pengikut Yangzi (440-360 SM) pada periode Musim Semi dan Musim Gugur (770-481 SM) dan Negara-negara Berperang (480-223 SM), telah membantu dalam memperkaya doktrin ajaran Khonghucu tentang kodrat sifat asli watak sejati dan takdir manusia serta memperkuat ajarannya sendiri seperti apa yang dianalisa oleh Mencius (Mengzi)[10] bahwa 'Mereka yang meninggalkan sekolah Mohisme[11] pasti akan beralih ke ajaran Yang Zi (legalisme); dan mereka yang meninggalkan ajaran Yang Zi[12] pasti akan beralih ke ajaran Khonghucu. Ketika mereka berpaling kepada kami, kami dengan senang hati menerima mereka.[13]

Pada masa awal dinasti Han Barat (206 SM-25 M), ajaran Khonghucu menyerap sejumlah besar ide dan konsep dari ajaran Taoisme, Mohisme, Legalisme, dan juga aliran lainnya. Dengan cara ini ajaran Khonghucu menjadi lebih mampu melayani kebutuhan sosial politik masyarakat dan pemerintah.

Karena itu, tidak mengejutkan bahwa doktrin sinkretis semacam itu dipromosikan sebagai ideologi negara pada masa pemerintahan Han Wu Di (memerintah 140-87 SM). Kemudian, dilanjutkan dengan agama Buddha yang mulai diperkenalkan ke Tiongkok. Untuk waktu yang lama Buddhisme dan Taoisme yang bersaing satu sama lain untuk memahami pikiran masyarakat Tiongkok dan berusaha untuk saling mendominasi dalam kehidupan masyarakat Tiongkok.

Namun, ajaran Khonghucu juga mendapat manfaat dari interaksinya sendiri dengan ajaran Taoisme dan Buddhisme, yang pada akhirnya membawa kebangkitan penuhnya pada zaman Dinasti Song (960-1162) dan Dinasti Ming (1368-1644). Pertemuan awal antara ajaran Khonghucu dan agama Kristen selama abad ke-16 dan 18 dimulai dengan perasaan saling niat baik satu sama lain. Banyak cendekiawan Khonghucu berdamai dengan Kekristenan dan mengagumi para misionaris Katolik karena integritas dan kecerdasan mereka.[14] Hubungan

---

[10] Mèngzǐ (mèng cë 孟子) 1 nama seorang penganut utama sekaligus penegak ajaran Nabi Kŏngzǐ pada zamannya sekaligus salah satu dari sìpèi (四配, empat pendamping Nabi Kŏngzǐ), beliau bernama asli Mèng Kē (孟軻, 371 SM--289 SM) dan bergelar wakil nabi atau yàshèng (亞聖); 2 Kitab Mèngzǐ, sebagai bagian 'kitab yang pokok' dalam jajaran kitab agama Khonghucu, berisi tulisan Mèngzǐ yang menerangkan dan menegakkan kembali ajaran Nabi Kŏngzǐ serta percakapan beliau dengan muridmuridnya serta raja/orang yang sezaman dengannya; Bingcu (atau Bengcu). MATAKIN. Naskah Kamus Istilah Keagamaan Khonghucu. Jakarta: Matakin, 2017

[11]Mohisme (Hanzi: 墨家; Pinyin: *Mòjiā*) adalah filsafat Tiongkok yang mengajarkan kasih sayang tanpa syarat, dikembangkan oleh para pengikut Mozi (juga dikenal dengan Mo Tzu, dilatinkan sebagai Micius), l.k. 470 SM-391 SM. Ia berkembang kurang lebih pada masa yang sama dengan Konfusianisme, Taoisme, dan Legalisme, dan merupakan satu dari empat aliran filsafat pada Periode Musim Semi dan Musim Gugur serta Periode Negara Perang (dari 770 SM sampai 221 SM). Pada masa itu, Mohisme dianggap merupakan pesaing Konfusianisme. Clarke, J. Tao of the West: Western Transformation of Taoist Thought. New York: Routledge, 2000

[12] Legalisme (法 家;) adalah salah satu dari empat aliran utama filsafat Tiongkok pada Periode Musim Semi dan Musim Gugur serta Periode Negara Perang (tiga lainnya adalah Konfusianisme, Taoisme, dan Mohisme). Clarke, J. Tao of the West: Western Transformation of Taoist Thought. New York: Routledge, 2000

[13]The Book of Mencius, 7B: 26.

[14]Matteo Ricci first noticed that these Confucian schools (shu yuan) were equivalent to Christian preaching houses and the Confucians were also 'impressed by the resemblances between the (Jesuit) preaching houses and their own traditional academies (shu yuan). E Zurcher also observed that 'the atmosphere of shu yuan did have something solemn and almost holy': each meeting began with a ceremony in honour of the founder and Confucius; the rules of conduct were codified according to a convention, which often included pious hymns sung by the choirs of

yang sehat ini merangsang ajaran Khonghucu untuk memikirkan dunia yang lebih luas dan merenungkan banyak pertanyaan metafisik.

Sayangnya, niat baik itu tidak dapat bertahan lama. Dalam beberapa hal, ajaran Khonghucu tidak bertanggung jawab atas proses kemunduran hubungan mereka. Sebaliknya, sikap yang tak kenal kompromi dari pihak Katoliklah yang merusak kerja sama dan koeksistensi mereka. Terakhir kita melihat bahwa Komunisme mulai masuk di Tiongkok. Komunisme, bersama dengan kaum nasionalis radikal, menganggap ajaran Khonghucu telah bertanggung jawab atas kelemahan dan penghinaan yang dialami oleh rakyat Tiongkok.

Ajaran Khonghucu mulai kehilangan hak istimewa dan dominasinya. Namun, hal ini tidak pernah dapat padam. Hal ini terus berkembang dengan cara yang sesuai dengan posisinya di Tiongkok sebagai warisan budaya dan kebijaksanaan nilai-nilai tradisional Tiongkok.

Dilaporkan baru-baru ini bahwa nilai-nilai ajaran Khonghucu telah mulai diadopsi ke dalam ideologi sosialis dan bahkan sebagian telah dimasukkan ke dalam kurikulum sekolah. Ini adalah pencapaian yang baik dimana ajaran Khonghucu bisa memberikan warna dan mungkin membantu mengkoreksi kekurangan dan sisi negatif dari faham komunisme, terutama mengingat bahwa ajaran Khonghucu dahulu telah diserang dan dikritik dengan keras selama bertahun-tahun dan telah disalahkan dan dipersekusi oleh faham komunis Tiongkok atas semua penyakit dan kejahatan feodal kaum tuan tanah yang berkuasa selama dua ribu tahun.

Ada banyak faktor dari peristiwa kebangkitan baru ini. Salah satunya yang tidak bisa dihindarkan lagi adalah bahwa ajaran Khonghucu telah menyesuaikan diri dengan kehidupan modern pada masa kini dengan berhasil mengguncang dogma-dogma usang dan memasukkan unsur-unsur yang berguna dan berharga ke dalam dirinya dari tradisi dan doktrin ajaran lain.

Sikap positif dan terbuka ajaran Khonghucu dalam dialog lintas agama seperti yang telah disampaikan, tentu saja, hanya dalam perpektif dari satu sisi. Ada pihak lain yang menunjukkan bahwa ajaran Khonghucu sangat menentang, dan bahkan mendorong penganiayaan terhadap tradisi dan aliran lain. Dalam sejarah, untuk mencoba mempertahankan diri atau untuk mempertahankan otoritasnya, para penganut ajaran Khonghucu dianggap akan menggunakan cara-cara radikal untuk menegur dan menekan doktrin, teori dan praktik yang bertentangan denga doktrinnya yang tidak lazim.

Sebagai contoh, Mencius menyerukan untuk ‘mengusir doktrin Yangzi dan Mohisme dan membuang pandangan yang berlebihan terhadap aliran lain sehingga para pendukung ajaran lain tidak akan bisa bangkit'.[15]

Dong Zhongshu (179-104 SM) mengusulkan untuk 'membuang seratus aliran dan hanya menghargai dan memakai doktrin ajaran Khonghucu'; Han Yu (768-824) pada zaman dinasti Tang dengan tegas menyerang praktik-praktik ibadah relik Buddhisme yang bahkan dengan konsekuensi telah menghabiskan karirnya sendiri.

Namun, ini tidak berarti bahwa ajaran Khonghucu pada dasarnya eksklusif dan tidak toleran. Dua fakta ini harus dicatat dan diperhitungkan untuk dijadikan pelajaran berharga di masa depan. Salah satunya adalah bahwa penindasan agama lain dalam sejarah adalah kombinasi dari prinsip-prinsip ajaran Khonghucu dan permainan politik. Dimana agama dijadikan sebagai alat politik. Sistem politik Tiongkok pada saat itu adalah kombinasi dari banyak aliran yang berbeda, tidak hanya ajaran Khonghucu yang berorientasi pada ritual, tetapi juga pada aliran Legalisme yang otoriter.

young boys. See Jacques Cernet: China and the Christian Impact – a Conflict of Cultures, tr. Janet Lloyd, Cambridge University Press 1985, p 17f.

[15]The Book of Mencius., 3B: 9

Ajaran Khonghucu juga sering digunakan sebagai sarana untuk mencapai tujuan-tujuan politik tertentu. Sebagai pengikut tradisi yang berorientasi politik, ajaran Khonghucu mengambil bagian aktif dalam pemerintahan karena mereka percaya bahwa perdamaian dan harmoni tidak dapat dicapai kecuali orang-orang yang *junzi* dan berkemampuan bertugas menjabat pada bidang pemerintahan dan hanya berpatokan dengan ajaran Khonghucu sajalah yang akan dianut oleh semua orang. Harapan ini sering dimanipulasi sebagai alasan untuk menekan doktrin lain yang bukan bersumber dari ajaran Khonghucu.[16] Dalam sejarah memang tidak mungkin memisahkan kedua sisi ini. Namun, hari ini ketika kombinasi ini tidak ada lagi, akan terlalu tergesa-gesa untuk mengatakan bahwa ajaran Khonghucu harus bertanggung jawab atas semua kebijakan keras terhadap tradisi lain.

Fakta kedua adalah bahwa untuk waktu yang lama ajaran Khonghucu sendiri menjadi sasaran penindasan semacam itu, yang menjelaskan bahwa tindakan ajaran Khonghucu mengamankan posisinya dari ajaran lain. Aliansi antara ajaran Khonghucu dan pemerintahan berbagai dinasti di Tiongkok tidak selalu dalam posisi yang kuat dan menguntungkan. Sejauh menyangkut hubungan antara ajaran Khonghucu dan negara, 400 tahun pertama perkembangan ajaran Khonghucu sejak masa Kongzi (551-479 SM) hingga pada masa kemenangan Dong Zhongshu dalam melihat kegagalan ajaran Khonghucu di bidang politik, baik yang diabaikan atau dianiaya; satu milenium setelahnya adalah periode di mana sebagian besar ajaran Khonghucu mempertahankan gelar ortodoksi negara tetapi di sisi lain harus melepaskan klaimnya atas kehidupan beragama dengan imbalan kelangsungan hidup. Status eksklusif Khonghucu sebagai kultus negara dimulai pada zaman Dinasti Song. Namun, dalam banyak hal kultus ini hanya secara bertahap tumbuh menjadi dewasa dan sampai jaman dinasti Ming. Status yang tinggi ini di satu sisi membanjiri semua pemikiran dan tradisi lain dan membantu menyebarkan dirinya ke bagian lain di Asia Timur.

Pengaruh doktrin ajaran Khonghucu memiliki efek tertentu pada pendekatan pluralisme di Tiongkok terhadap hubungan lintas agama. Terminologi *San Jiao*, tiga ajaran atau doktrin tiga agama, menjadi sangat populer dan masih menarik bagi pikiran masyarakat Tiongkok. Upaya untuk menyelaraskan Khonghucu, Budhisme dan Taoisme dibuat tidak hanya oleh para sarjana dan intelektual tetapi juga dilakukan oleh masyarakat umum, sehingga kombinasi kesatuan tiga doktrin tersebut tidak dalam hanya prinsip teoritis semata tetapi juga untuk bagaimana dipraktikkan dalam cara hidup yang praktis.

Untuk waktu yang lama, banyak fenomena mereka yang telah memeluk agama Buddha juga pada saat yang sama akan mendukung ajaran Khonghucu dan Taoisme. Di bawah pengaruh sikap "sinkretisme" ini, telah membuat sekolah-sekolah dan sekte-sekte keagamaan berdasarkan kesatuan tiga doktrin ini didirikan, menekankan bahwa ajaran Kongzi, Lao Tzu dan Buddha pada dasarnya adalah sama dan bahwa seharusnya tidak ada konflik di antara mereka. Gagasan-gagasan ini terus bertahan dan menembus kehidupan religius orang-orang Tionghoa dan mengarah pada kultus-kultus di mana Kongzi, Lao Tzu dan Buddha muncul bersama di altar yang sama atau di kuil yang sama, dan disembah bersama. Fenomena ini patut direnungkan dalam perspektif yang positif dibanding kita mempertentangkannya secara

[16]'The history of Confucianism illustrates the price which must be paid by a man whose doctrines are adopted by the state. A simple and unassuming man, Confucius became the center of an elaborate cult which would be repugnant to him…Though he was fearless in his denunciation of political unrighteousness, his name was used to bolster corrupt government. Though he was a great thinker, his doctrines were used to suppress thought' (Shryock, p 233).

negatif yang bisa menimbulkan konflik sosial atau bencana kemanusiaan yang diakibatkan dari hasil sebuah konflik antar agama.[17]

Kesimpulan

Sejarah adalah cermin dari nilai-nilai sekarang dan nilai tradisional yang sangat mungkin masih dapat berguna sebagai cermin untuk menjawab solusi dalam menyelesaikan segala permasalahan pada masa kini. Untuk mendamaikannya, alih-alih meningkatkan ketegangan antara tradisi agama yang berbeda, ajaran Khonghucu menghadirkan caranya sendiri untuk dialog lintas agama, di bawah panduan prinsip-prinsip kesetaraan, berdialog secara damai dengan pihak lain, bukannya memaksakan pandangan sendiri pada orang lain, mengakui dan menghargai perbedaan daripada secara sewenang-wenang menghilangkan peranan mereka.

Untuk mengakhiri diskusi ini tentang tanggapan ajaran Khonghucu terhadap dialog lintas agama yang sesuai paradigma Pancasila, maka kita perlu melihat pada petuah-petuah kebijaksanaan yang esoterik. Menurut argumen ini, semua agama pada dasarnya sama dan perbedaannya, jika ada, tidak terlalu mendasar. Mereka disebabkan oleh ruang dan waktu, 'seperti burung, terbang di atas berbagai negara dapat disebut dengan nama yang berbeda di masing-masing tempat'. Wajar dan keniscayaan jika memiliki keyakinan yang berbeda. Sebuah kapal berlayar di atas air, sementara kereta berjalan di darat, namun keduanya adalah kendaraan untuk bergerak dari satu tempat ke tempat lain. Kesamaan pemahaman tujuan keyakinan ini mengajak dan menuntut kita untuk menghormati mereka secara setara, sementara perbedaan mereka memungkinkan mereka untuk mempraktik-kan dengan cara yang berbeda oleh orang yang berbeda. Mereka yang hidup di tepi air akan menggunakan perahu, sementara mereka yang tinggal di pedalaman menggunakan kereta. Karena itu, kehidupan yang damai tidak bergantung pada pemaksaan kepada setiap orang untuk menggunakan kendaraan yang sama dan kerukunan beragama tidak dapat datang dengan menghilangkan perbedaan antara agama yang berbeda. Argumen ini, dengan jelas memberi kita tanggapan yang tepat dari doktrin yang diyakini oleh para pengikut ajaran Khonghucu terhadap dialog lintas agama dalam paradigma Pancasila yang didalamnya mengandung prinsip-prinsip nilai ketuhanan, kemanusiaan, integrasi sosial, demokrasi dan keadilan sosial tentunya akan menjadi tandem yang sangat kompatibel bagi ajaran Khonghucu untuk bisa mewujudkan visinya bersama yaitu dimulai dari pembinaan diri mengenal sesama manusia sehingga dapat mengenal Tuhan Yang Maha Esa serta dapat harmonis dengan seluruh isi alam semesta, sehingga setiap individu Khonghucu akan mampu berusaha berkontribusi nyata pada masyarakat, negara dan perdamaian dunia.

[17]The concept of ‘the Chinese’ has been greatly extended by Tu Wei-ming in his theory of ‘Culture China’, in which he proposes three categories of the Chinese: those who live in Mainland China, Taiwan, Hong Kong and Singapore; all overseas Chinese and all those who have accepted the cultural tradition of China, including scholars, intellectuals, writers and journalists (‘Culture China: the Periphery as Centre’, Daedalus,’l20.2, 1991, pp 1-132).

Daftar Pustaka

Clarke, J. Tao of the West: Western Transformation of Taoist Thought. New York: Routledge, 2000

Culture China: the Periphery as Centre', Daedalus,'l20.2, 1991

Jacques Cernet: China and the Christian Impact – a Conflict of Cultures, tr. Janet Lloyd, Cambridge University Press 1985

Kristan. "Toleransi Agamawan Sejati". Kupasmerdeka.com. 9 Desember 2015. Web diakses tanggal 26 Agustus 2020

MATAKIN. Naskah Kamus Istilah Keagamaan Khonghucu. Jakarta: Matakin, 2017

MATAKIN. Kitab Sishu. Jakarta, 2012

The Origin and Development of the State Cult of Confucius: an Introductory Study. By JOHN K. SHRYOCK, Ph. D. [Published for the American Historical Association.] (New York: Century Company. 1932

The Doctrine of the Mean, in The Chinese Classics, tr. by lames Legge, second edition, Oxford University Press 1961

The Wisdom of Confucius, tr. Lin Yu-tang, Zhengzhong Shuju, Taipei 1994

Wahyudi, Yudian. "Kepala BPIP Sebut Agama Jadi Musuh Terbesar Pancasila." Detik.com. 16 Juni 2016. Web. Diakses tanggal 26 Agustus 2020.

Xinzhong Yao: Confucianism and Christianity, Sussex Academic Press, 1996

Kristan holds a Masters degree in Comparative Religion from the Faculty of Ushuluddin, Syarif Hidayatullah State Islamic University, Jakarta. Currently he works as a lecturer in Character Building at Bina Nusantara University and lecturer in Confucianism at various universities in Indonesia. In 2009, Kristan represented the Republic of Indonesia from the Indonesia Youth Confucian Generation delegation in the 5th Regional Interfaith Dialogue Forum Leading Leaders of the Future Faith: Regional Challenges and Collaboration 'in Perth, Western Australia. Kristan also as Alumni Fellowship of King Abdulah Bin Abdul Aziz International Centre of Interreligious and Intercultural Dialogue (KAICIID) 2016-2017, Vienna, Austria and Mindanao Peace Building Institute (MPI) Alumni 2016 Davao City, Philippines. In 2019 Kristan attended the International Conference on Cohesive Societies (ICCS) in Singapore. Today Kristan as Founder of Central Board Indonesia Youth Confucian Generation (GEMAKU). Kristan also a master in Qigong (Chikung) and Confucian Meditation

Kekuatan Ideologi Pancasila Melawan Ideologi Baru

Fauzul Iman
Muhammad Syafar

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengidentifikasi kekuatan nilai-nilai luhur Pancasila bagi bangsa Indonesia dan mengidentifikasi kekuatan Pancasila menghadapi ideologi baru yang muncul di masa kini dan yang akan datang. Pendekatan dilakukan melalui studi literatur dari berbagai sumber kepustakaan. Dari analisis yang dilakukan, kajian ini menguraikan bahwa Pancasila memiliki nilai-nilai luhur yang berangkat dari bumi nusantara. Sejarah menunjukkan bahwa kejayaan nusantara mampu menggerakkan roda peradaban Negara dan dunia bertumpu pada semangat persatuan dan religiusitas yang dianutnya. Kemudian, seluruh komponen bangsa merupakan aktor yang menjadi kekuatan sentral tegaknya Pancasila, yaitu: pemimpin Negara dan pemerintah, aparatur Negara, punakawan Bangsa, dan rakyat. Keempat komponen ini perlu melakukan kolaborasi dalam agenda pembangunan nasional, di dalam istilah nusantara yaitu: gotong royong. Upaya ini perlu segera dilakukan ke arah memperkuat pertahanan Negara (fisik dan sosial) yang bertujuan untuk mengatasi potensi masuknya ideologi baru yang muncul di tengah Negara menghadapi dinamika persoalan dunia.

Kata Kunci: Persatuan, religiusitas, negara, rakyat, gotong royong.

Pendahuluan

Indonesia kini sudah memasuki usia 75 tahun kemerdekaannya. Sejak dirumuskannya Pancasila sebagai ideologi Negara, bangsa Indonesia tetap teguh mempertahankannya, sebagaimana ungkapan Ir. Soekarno dalam pidatonya tanggal 1 Juni 1945 menyebut Panca Sila, yaitu: *Sila* artinya azas atau dasar, dan di atas kelima dasar itulah kita mendirikan Negara Indonesia, kekal dan abadi[1]. Hal ini juga diakui oleh para tokoh dunia, diantanya Barack Obama dalam pidatonya tanggal 10 November 2010 di kampus Universitas Indonesia mengakui Pancasila sebagai kekuatan bangsa Indonesia dalam bingkai *Bhinneka Tunggal Ika*

[1] Lihat pidato Ir. Soekarno 1 Juni 1945 pada laman website:https://www.krjogja.com/angkringan/ historia/pidato-lengkap-bung-karno-1-juni-1945-tentang-pancasila-i/ diakses tanggal 1 Juni 2020.

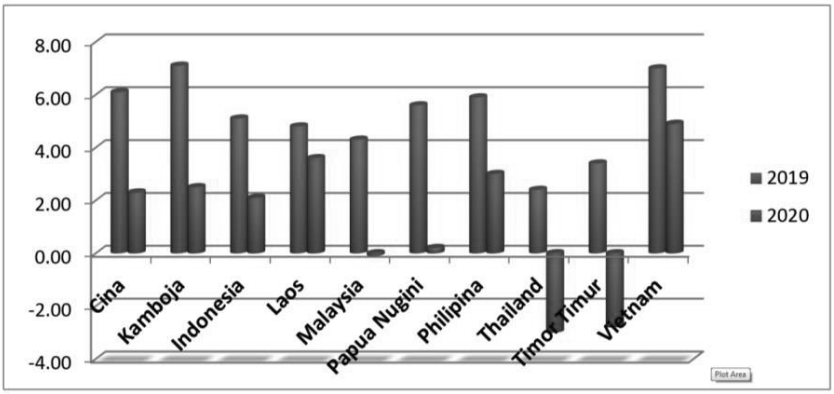
(bersatu dalam keragaman)[2]. Pancasila berasal dari bumi Indonesia yang dilahirkan sesuai konteks sosial budaya nusantara dan tumbuh serta berkembang hingga kini dan selalu dipertahankan hingga masa yang akan datang.

Perjalanan Pancasila juga mengalami berbagai tantangan. Berbagai kelompok sosial & politik di Indonesia berupaya merongrong Pancasila melalui berbagai agitasi yang menyebabkan peristiwa konflik sosial hingga aksi terorisme, akibatnya masyarakat menjadi korban dari peristiwa tersebut (Hielmy and Yunus; Fitri; Aman; Anshari; Arta et al.; Subhan et al.). Untuk itu, Pancasila pasti akan mengalami berbagai tantangan dan rintangan di tengah upaya Indonesia untuk mewujudkan tujuan nasionalnya dan kesejahteraan warga negaranya. Apalagi dunia saat ini sedang mengalami krisis global yang diakibatkan oleh bencana non-alam yang merata menghadapi Pandemi virus Corona (Covid-19).

Pancasila sebagai ideologi Negara selalu mendapat ujian dalam menghadapi kondisi dunia kontemporer. Saat ini, ideologi kapitalisme dan sosialisme (komunisme) sedang mengalami ujian yang sama dalam menghadapi wabah Covid-19, begitupun juga dengan Negara-negara Islam di kawasan Timur Tengah. Kondisi ekonomi dunia sedang melemah dan diperkirakan pertumbuhan ekonomi setiap Negara menurun. Pertumbuhan ekonomi dunia tahun 2020 menurut laporan IMF (2020) menyebut *the global economy is projected to contract sharply by minus 3 (three) percent (-3%) in 2020,* kondisi ini lebih buruk dibanding krisis ekonomi tahun 2008-2009.

Selanjutnya, menurut laporan World Bank (2020: 160-210) mencatat bahwa diperkirakan pertumbuhan ekonomi tahun 2020 akan menurun dikarenakan wabah Covid-19. *Gross Domestic Product* (GDP) Negara-negara di kawasan Asia Tenggara umumnya cenderung dibawah 4 persen, sedangkan GDP Malaysia, Thailand dan Timor Timur diperkirakan negatif (Lihat **Gambar 1**). Kondisi ini akan mempengaruhi ekonomi kawasan dan global yang tentunya sebagai ujian dan tantangan yang perlu dihadapu oleh bangsa Indonesia dalam meneguhkan kemandirian ekonomi dan kesejahteraan warga negaranya

Gambar 1. Pertumbuhan GDP Negara-negara Asia Tenggara & China Tahun 2019 dan 2020 (Perkiraan)



Sumber: World Bank, April 2020 (data diolah)

Dampak wabah Covid-19 mengakibat-kan ekonomi dan penghidupan masyarakat terguncang karena sumber pendapatan yang langka dan terbatasnya akses usaha ekonomi

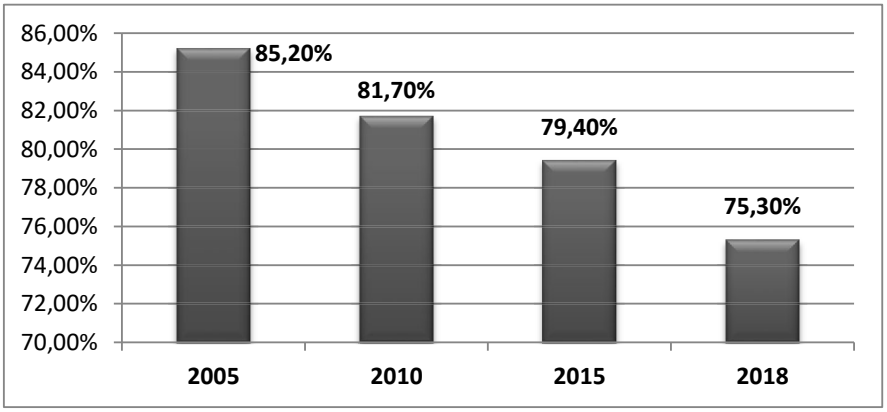
[2] Lihat pidato Barack Obama (mantan Presiden Amerika Serikat 2009-2017) dalam agenda *President Lecture* di Universitas Indonesia tanggal 10 November 2010 pada laman website:https://nasional.tempo.co/read/291064/pidato-lengkap-obama-di-balairung-universitasindonesia/full&view=ok diakses tanggal 1 Juni 2020.

sekunder dan tersier. Negara akan menghadapi tantangan baru dalam mengatasi penghidupan masyarakat, yang jika tidak ditanggulangi akan mengancam keutuhan Negara dengan masuknya ideologi baru yang cenderung akan melupakan Pancasila sebagai ideologi Indonesia. Untuk itu, peran Negara dan pemerintah perlu mewaspadai agenda bangsa lain ketika penghidupan masyarakat Indonesia mulai terguncang akibat Covid-19, yang cenderung menginginkan ideologi baru. Untuk mencegah potensi tersebut, pertahanan Negara perlu diperkuat untuk mengantisipasi munculnya 2 (dua) situasi yang menjadi ancaman, yaitu: Radikalisme Agama & Neokolonialisme.

Radikalisme agama & Neokolonialisme sebagai gejala yang perlu diantisipasi oleh bangsa ini, terutama dalam masa ekonomi Negara sekarang yang relatif labil. Jika ini tidak dilakukan, maka Pancasila akan diuji oleh agenda lain yang akan memasukkan ideologi baru, karena Pancasila akan dianggap tidak mampu menjamin keberlangsungan penghidupan warga Negara. Beberapa peristiwa radikalisme agama sebagaimana yang terjadi di beberapa Negara kawasan Timur Tengah telah mengalami konflik sosial hingga peperangan yang membuat Negara tersebut menjadi lemah, sehingga dimungkinkan mudahnya agenda luar masuk untuk merubah tatanan sosial, ekonomi dan politik, yang selanjutnya dimungkinkan agenda neokolonialisme menyusup masuk untuk menguasai ekonomi-politik sumberdaya alam di Negara tersebut.

Untuk itu, dalam kondisi dunia yang sedang mengalami pelemahan ekonomi, maka Negara perlu hadir untuk menguatkan nilai-nilai Pancasila sebagai landasan gerakan masyarakat untuk memenuhi penghidupannya. Laporan LSI Denny JA dalam Setiawan (2018) mencatat bahwa dalam 13 tahun terakhir, persentase publik pro Pancasila terus menurun mempertahan-kan pancasila sebagai ideologi Negara. Sebagaimana diperlihatkan pada **Gambar 2** di bawah ini.

Gambar 2. Persentase Publik Pro Pancasila mempertahankan Ideologi Negara (2005-2018)



Sumber: LSI Denny JA dalam kompas.com, 2018 (data diolah)

Data di atas menjelaskan bahwa telah terjadi penurunan kepercayaan rakyat Indonesia terhadap Pancasila sebagai ideologi Negara. Pada tahun 2005, sekitar 85 persen rakyat pro Pancasila masih setia mempertahankan Pancasila sebagai ideologi, namun tahun 2018 menurun 10 persen (75%) yang mengindikasikan bahwa Pancasila saat ini mengalami ancaman bagi keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Untuk itu, kehadiran Negara sangat penting untuk menubuhkan semangat kebangsaan yang kuat yang bertumpu pada penanaman sikap dan perilaku bernegara dan berbangsa melalui 4 (empat) pilar

kebangsaan, yaitu: Pancasila, Undang-undang Dasar tahun 1945 (UUD 45), Bhineka Tunggal Ika, NKRI. Sehinga keutuhan NKRI bisa diatasi hingga di masa yang akan datang.
Selanjutnya, menurut Maharani et al.(2019) bahwa pada sembilan daerah yang diteliti meunjukkan bahwa Indeks Ketahanan Ideologi Pancasila menunjukkan angka yang berbeda-beda. Daerah Nusa Tenggara Timur dan Daerah Istimewa Yogyakarta menunjukkan angka ketahanan yang kuat adalah. Sedangkan Lima wilayah menunjukkan ketahanan ideologi yang sedang, yaitu: Maluku, Bali, Sulawesi Selatan, Kalimantan Barat, dan Sumatera Utara. Sementara itu Papua Barat dan DKI Jakarta merupakan daerah yang memiliki tingkat ketahanan ideologi Pancasila rendah. Sebagaimana diperlihatkan pada **Gambar 3** di bawah ini.

Gambar 3. Indeks Ketahanan Ideologi Pancasila Pada 9 Provinsi

NO	PROPINSI	NILAI	KATEGORI
1	Papua Barat	238,45	Rendah
2	Maluku	268,16	Sedang
3	NTT	288,41	Tinggi
4	Bali	267,61	Sedang
5	Sulawesi Selatan	281,73	Sedang
6	Kalimantan Barat	261,74	Sedang
7	DIY	285,47	Tinggi
8	DKI Jakarta	258,03	Rendah
9	Sumatera Utara	261,57	Sedang

Atas dasar penjelasan di atas, makalah ini disusun bertujuan untuk mengidentikasi kekuatan nilai-nilai luhur Pancasila di era kontemporer bagi bangsa Indonesia dan dunia. Kemudian mengidentifikasi kekuatan Pancasila menghadapi ideologi baru yang muncul di masa kini dan yang akan datang. Kedua tujuan ini penulis angkat sebagai perhatian terhadap fenomena kebangsaan yang mulai menurun akibat minimnya semangat nasionalisme masyarakat Indonesia terhadap bangsanya sendiri. Pengaruh ekonomi dunia yang menjadi ukuran kesejahteraan Negara juga mengalami persoalan pelik, yang tentunya akan berpengaruh menimpa rakyat Indonesia, sehingga akan memunculkan persoalan baru yang dihadapi oleh Negara, termasuk upaya menggantikan Pancasila yang tidak mampu mensejahterakan masyarakat Indonesia. Berbagai upaya tentunya perlu dipikirkan oleh berbagai lintas pemamngku kepentingan dalam memitigasi dan menyelesaikan persoalan yang dihadapi oleh bangsa Indonesia di era kontemporer.

Kekuatan Nilai-nilai Luhur Pancasila bagi Bangsa Indonesia

Kehadiran Pancasila di bumi nusantara sebagai bangsa yang besar dalam Negara yang berdaulat bernama Indonesia merupakan suatu Rahmat dari Allah SWT, yang telah memberikan Petunjuk dan Perlindungan-Nya kepada pada pemimpin dan rakyat negeri ini merumuskan ideologi yang berangkat dari kultur sosialnya sendiri. Secara historis merupakan suatu keniscayaan bahwa Pancasila merefleksikan semangat perjuangan para pendiri Bangsa. Hal ini merupakan hadiah bangsa Indonesia, demi persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia dari disintegrasi nasional. Semua elemen bangsa di masa itu bersama-sama memiliki tujuan

menghilangkan penjajahan dari bumi nusantara, dimana penjajahan yang dialami sudah berlangsung lama dan meneguhkan tekadnya untuk hidup mandiri, mengurus bangsanya sendiri dalam bentuk Negara yang berdaulat, berdikari dengan membangun persatuan dan kesatuan untuk mewujudkan kesejahteraannya. Tekad ini menjadi pedoman rakyat Indonesia untuk bisa diwujudkan yang bertumpu pada semangat perjuangan. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT dalam QS Ar-Ra'd/13: 111 berikut ini:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْۗ

Terjemahannya:

Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri[3].

Firman Allah SWT di atas menegaskan bahwa tujuan para pendiri bangsa untuk mencapai cita-cita nasional tidak bisa diperoleh tanpa semangat perjuangan dengan bersandar pada keimanan dan kesalehan sosial, baik mereka yang berasal dari kalangan nasionalis, sosialis dan Islam. Sebagaimana dalam hadis Qudsi dari Abi Hurairah yang diriwayatkan Bukhari disebutkan bahwa Allah SWT berfirman:

أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي

Terjemahannya:

Aku berada dalam prasangka hamba-Ku, dan Aku selalu bersamanya jika ia mengingat-Ku[4].

Atas dasar itulah para pendiri bangsa melakukan *ijtihad* bersama untuk mencapai kemerdekaan bangsa dari penjajahan. Pancasila merupakan produk *ijtihad* para pendiri bangsa sebagai falsafah Negara untuk membangun tatanan kehidupan sosial yang dicita-citakan. Salah satunya dalam artikel Budiarti (2018) mejelaskan tentang *ijtihad* pemikiran politik Soekarno bahwa gagasan Soekarno mempunyai kecen-derungan melalui pendekatan keislaman dan rasionalitas yang dapat dilihat dari pemikirannya tentang persoalan ketuhanan dan hubungan Islam dengan negara[5]. Selanjutnya, Zoelva (2012) menyebutkan bahwa sejarah ini menunjukkan bahwa pengorbanan umat Islam untuk negeri ini tidak ternilai harganya baik ditinjau dari segi perjuangan fisik (jiwa raga) maupun ideologis (nilai-nilai keislaman). Dengan demikian, tokoh bangsa dari kalangan Islam banyak yang berkontribusi dalam merumuskan Pancasila.

Bukan hanya Soekarno saja dari kalangan Islam-Nasionalis yang berkon-tibusi dalam perumusan ideologi Negara, namun beberapa tokoh pergerakan dari agama dan penganut kepercayaan lainnya juga memiliki peran dalam mendukung Pancasila. Bangsa Indonesia berasal dari keturunan yang sama, memiliki nilai-nilai sosial budaya yang secara turun temurun dipegang teguh untuk kehidupannya. Sehingga gagasan dan pemikirannya bertumpu pada nilai-nilai luhur yang penuh dengan budi pekerti, etika dan kepribadian nusantara sebagaimana telah dilakukan leluhurnya dahulu kala membangun peradaban dunia dalam masa kerajaan di *jawadwipa* dan nusnatara[6].

---

[3] Lihat: Kementerian Agama RI, Al-Qur'an Kementerian Agama RI, terjemahan Ar-Ra'd (13) ayat 11 diakses dari https://quran.kemenag.go.id/sura/13

[4] HR. Bukhari dalam Kitab Tauhid: 6856. Lihat: https://hadits.in/bukhari/6856

[5] Ijtihad pemikiran Politik Soekarno tentang Islam dan negara modern bahwa Islam sebagai agama hendaknya menjadi landasan moralitas dan etika masyarakat. Lihat: *Budiarti, Islam Dan Negara Modern: Ijtihad Pemikiran Politik Soekarno Tentang Hubungan Agama Dan Negara Pancasila,* 2018: 41

[6] Salah satu kejayaan nusantara terdapat dalam manuskrip Negarakretagama (Desawarnana) karya Mpu Prapanca *Pupuh* 17.1 dituliskan "telah tegak teguh kuasa *Sri Nata* di Jawa dan wilayah Nusantara. Di *Sripalatikta* tempat beliau bersemayam, menggerakkan roda dunia". Dan tertulis dalam *Pupuh* 83.2 "bertambah masyhur keluhuran

Kejayaan nusantara menggerakkan roda peradaban dunia bertumpu pada semangat persatuan bersamaan dengan mempekuat religiusitas yang dianutnya. Agama menjadi aspek penting dalam bernegara, kerajaan menegakkan serta mengamalkan ajaran agama Hindu-Budha dan melawan ajaran sesat dalam mengatur urusan Negara di nusantara dan dunia. Ajaran agama memiliki nilai-nilai luhur yang mampu menjamin keberlangsungan hidup masyarakat di dunia sesuai dengan nilai-nilai peri-kemanusiaan dan ke-Tuhan-an dan bermanfaat bagi sekalian alam. Untuk itu, Pancasila dirumuskan oleh pendiri bangsa bertumpu pada nilai agama yang diyakininya yang manfaatnya untuk kejayaan bangsa Indonesia dan dunia.

Nilai-nilai luhur Pancasila pernah teru-muskan dengan sistematis dalam *Ekaprasetia Pancakarsa* (1978) sebagai pandangan hidup bangsa dan dasar Negara Republik Indonesia untuk mewujudkan tujuan Nasional serta cita-cita Bangsa[7]. Namun dewasa ini, nilai-nilai luhur tersebut tetap hidup dalam setiap kelima azas/dasar (sila) untuk dihayati dan diamalkan oleh seluruh warga & penyelenggara Negara, sebagai pedoman hidup dalam berprilaku dan berkepribadian bangsa Indonesia.

***Sila* I** merupakan "ruh" dari keempat sila lainnya, bahwa manusia Indonesia percaya dan takwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa (YME) sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab. Saling menghormati dan toleransi antar pemeluk agama dengan tidak memaksakan kehendak agama dan kepercayaan yang dianutnya lebih baik dari yang lain. ***Sila* II** mengandung nilai luhur bahwa manusia diakui dan diperlakukan sesuai dengan harkat dan martabatnya sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa. Sikap saling mencintai sesama anak bangsa merupakan nilai penting yang harus dipegang teguh dengan meyakini bahwa manusia sama derajatnya, memiliki hak dan kewajiban masing-masing, juga tidak membedakan suku, keturunan, agama dan kepercayaan, jenis kelamin, kedudukan sosial, warna kulit, dan sebagainya. Sehingga dibutuhkan sikap tenggang rasa dan *tepa salira*, serta sikap tidak semena-mena terhadap orang lain. Selanjutnya ***sila* III** memiliki nilai luhur bahwa persatuan dikembangkan atas dasar *Bhinneka Tunggal Ika*, menempatkan kesatuan dan persatuan untuk kemajuan Bangsa. Hal ini bermakna bahwa kepen-tingan Negara dan Bangsa ditempatkan di atas kepentingan pribadi, di mana setiap insan Indonesia sanggup dan rela berkorban untuk kepentingan Negara dan bangsa sebagai bentuk rasa cinta kepada tanah airnya. Nilai luhur pada ***Sila* IV** bahwa insan Indonesia memiliki kedudukan, hak dan kewajiban yang sama, tidak memaksakan kehendak kepada pihak lain yang menyan-gkut kepentingan bersama. Musyawarah melalui semangat kekeluar-gaan merupakan ciri khas nusantara dengan mengedepankan akal sehat dan hati nurani yang luhur para wakil rakyat dalam mengambil keputusan yang dilakukan secara mufakat, serta menghormati dan menjunjung tinggi setiap hasilnya, kemu-dian melaksanakannya dengan itikad baik dan rasa tanggung jawab. Keputusan-keputusan yang diambil dapat dipertang-gung-jawabkan secara moral kepada Tuhan Yang Maha Esa, menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia serta nilai-nilai kebenaran dan keadilan, serta mengutamakan persatuan dan kesatuan demi kepentingan bersama. Terakhir nilai luhur dalam ***sila* V** yaitu menumbuhkan sikap dan suasana kekeluargaan dan kegotong-royongan dan mengedepankan sikap adil terhadap sesama, menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban serta menghormati hak-hak orang lain. Kemudian insan nusantara selalu memupuk sikap suka memberikan

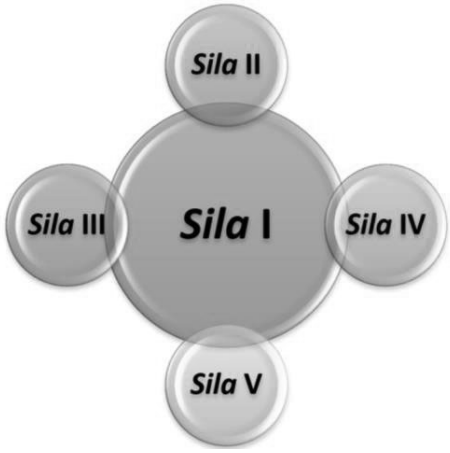
Pulau Jawa di seluruh jagat raya. Hanya *Jambudwipa* dan *Pulau Jawa* yang disebut Negara utama". Lihat: *Negarakretagama (Desawarnana): Terjemahan Naskah Manuskrip Kuno Majapahit*, 1365.

[7] *Ekaprasetia Pancakarsa* sudah dicabut melalui Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Nomor XVIII/MPR/1998 Tahun 1998 tentang Pencabutan Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia Nomor II/MPR/1978 Tentang Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (Ekaprasetia Pancakarsa) dan Penetapan Tentang Penegasan Pancasila Sebagai Dasar Negara.

pertolongan kepada orang yang memerlukan agar dapat mandiri, suka bekerja keras dan sikap menghargai hasil karya orang lain yang bermanfaat untuk mencapai kemajuan dan kesejahteraan bersama. Semua itu dilakukan dalam rangka mewujudkan kemajuan yang merata dan keadilan sosial.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa nilai-nilai luhur Pancasila mengandung makna bahwa pengelolaan Negara mengedepankan harkat dan martabat manusia sebagai makhluk Tuhan YME. Dengan demikian, warga Negara Indonesia dalam menjalani hidup dan penghidupannya seyogyanya tidak boleh melepaskan keterlibatan Tuhan YME sebagai penciptanya, sebab keterkaitan antar *sila* saling berhubungan satu sama lain sehingga Rahmat-Nya selalu menyertai bangsa Indonesia dalam mencapai tujuan dan cita-cita nasional.

Gambar 4. Hubungan antar S*ila* dalam Penghayatan dan Pengamalan Pancasila sebagai Ideologi Negara bagi Insan Indonesia



Gambar di atas menjelaskan bahwa nilai luhur yang terkandung dalam masing-masing *sila* akan memiliki kekuatan jika insan Indonesia menghayati dan mengamalkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Soekarno dalam akhir pidatonya 1 Juni 1945 menyampaikan bahwa: ..... *maka dari itu, jikalau bangsa Indonesia ingin supaya Panca Sila yang saya usulkan itu, menjadi satu realiteit, yakni jikalau kita ingin hidup menjadi satu bangsa, satu nationaliteit yang merdeka, ingin hidup sebagai anggota dunia yang merdeka, yang penuh dengan perikemanusiaan, ingin hidup diatas dasar permusyawaratan, ingin hidup sempurna dengan sociale rechtvaardigheid, ingin hidup dengan sejahtera dan aman, dengan ke-Tuhanan yang luas dan sempurna, janganlah lupa akan syarat untuk menyelenggarakannya, ialah perjoangan, perjoangan, dan sekali lagi pejoangan. Jangan mengira bahwa dengan berdirinya negara Indonesia Merdeka itu perjoangan kita telah berakhir.*

Pesan di atas sangat jelas bahwa untuk mewujudkan cita-cita nasional yang diamanatkan, maka segenap insan Indonesia perlu menghayati dan mengamalkan Pancasila ideologinya. Memupuk rasa nasionalisme atau cinta tanah air sebagai wujud perjuangan mengamalkan Pancasila di era kemerdekaan bangsa. Perjuangan perlu terus dilakukan hingga akhir hayat setiap insan Indonesia hidup di bumi nusantara sebagai wujud partisipasi membangun bangsa dan negaranya sesuai dengan nilai-nilai luhur Pancasila.

Kekuatan Pancasila menghadapi munculnya Ideologi Baru di Era Kontemporer

Nilai-nilai luhur Pancasila lahir dari bumi Indonesia sebagai sebuah ideologi yang unik dan memiliki ciri khas nusantara. Berbeda dengan kapitalisme, liberalisme, sosialisme, komunisme, fasisme sebagai ideologi yang berkembang di belahan bumi lain, Pancasila adalah jiwa seluruh rakyat Indonesia yang memberi kekuatan hidup kepada bangsa Indonesia serta membimbingnya dalam mengejar kehidupan lahir batin yang makin baik, di dalam masyarakat Indonesia yang adil dan makmur. Kata kuncinya yaitu kesejahteraan Negara diwujudkan dengan mengedepankan keseimbangan lahir dan batin, dimana Negara dan rakyat saling mendorong penghidupan di masa depan yang lebih baik melalui pemenuhan material, spritual dan sosial yang berkeadilan. Iman (2020) menyebut manusia Indonesia perlu memiliki produktivitas dan semangat kerja yang tinggi sejalan dengan agenda Sustainable Development Goals (SDGs) 2030 dalam rangka mewujudkan kesejahteraan masyarakat Indonesia.

Di tengah perubahan global yang terjadi sekarang, Indonesia diperhadapkan pada kepentingan ekonomi politik Negara adikuasa, yaitu: Republik Rakyat Tionghoa (RRT) dan Amerika Serikat (AS). Nampaknya kedua negera ini sedang memperebutkan penguasaan ekonomi politik dan pengaruhnya di wilayah Asia Pasifik, termasuk Asia Tenggara. Wabah Covid-19 tidak dipungkiri telah mengguncang ekonomi global hingga pertumbuhan ekonomi dunia cenderung menurun di tahun 2020. Untuk itu, kedua Negara tersebut tentunya akan terus menyebar pengaruhnya, terutama di Negara berkembang sebagai "penyelamat" ekonomi dunia melalui berbagai agenda pembangunan dengan memberikan stimulus ekonomi dan keuangan yang menjanjikan. Hal ini sudah terjadi, dimana RRT sudah menyatakan komitmennya membantu Indonesia mengatasi wabah Covid-19[8] agar mampu secepatnya mengatasinya. Begitu juga dengan AS, kebijakannya untuk membantu Indonesia sebagai Negara sahabat dalam mengatasi penyebaran wabah Covid-19[9].

Pola bantuan dalam penanganan bencana sebagai program dunia untuk saling peduli terhadap Negara-negara sahabat. Namun dibalik bantuan yang digulirkan tersebut perlu diwaspadai agenda lain dalam membangun kesepahaman bersama membangun ekonomi bagi kedua Negara, tentunya masing-masing Negara menginginkan manfaat ekonomi yang menguntungkan untuk meningkatkan kesejahteraan warga negaranya. Untuk itu, Negara seyogyanya siap menghadapi kemungkinan kerjasama ekonomi yang tidak hanya menguntungkan bagi Negara sahabat, namun terutama berpihak pada kesejahteraan rakyat Indonesia. Munculnya program kerjasama tersebut, pemerintah diharapkan tidak melunturkan semangat Pancasila sebagai ideologi Negara melalui kewaspadaan dampak dari leberalisasi ekonomi yang mempengaruhi kehidupan sosial, ekonomi dan budaya masyarakat (Adiyanti; Hardono et al.).

Selanjutnya, permasalahan lain yang menjadi kewaspadaan Negara yaitu radikalisme agama. Masalah ini muncul sebagai bentuk beberapa kelompok sosial atas nama agama menginginkan ideologi sesuai dengan syari'at agamanya. Pancasila menurut kelompok

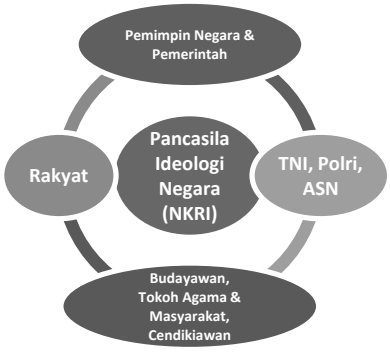
[8] Pemerintah RRT melalui Duta Besar China untuk Indonesia Xiao Qian menegaskan, negaranya siap membantu Indonesia dalam menghadapi pandemi virus corona jenis baru yang menyebabkan penyakit Covid-19. Lihat: https://nasional.kompas.com/read /2020/03/19/07470651/china-siap-bantu-indonesia-hadapi-pandemi-covid-19. Diakses 2 Juni 2020

[9] Bantuan pemerintah AS untuk Indonesia dalam mengatasi wabah Covid 19. Lihat: https://www. kompas.com/global/read/2020/04/24/215322370/usai-bicara-dengan-jokowi-trump-as-akan-kirim-bantuan-ventilator-ke?page=all. Diakses 2 Juni 2020

tersebut belum member harapan bagi tercipatanya masyarakat sesuai dengan syari'at, sehingga upayanya dilakukan melalui aksi radikalisme hingga menimbulkan ancaman terorisme. Syafar (2018: 1-2) menjelaskan bahwa aksi teror yang dilakukan oleh kelompok radikal atas nama agama tidak hanya menyerang warga sipil, namun juga aparatur Negara, fasilitas umum dan juga warga Negara lain, bahkan anak-anak mereka dilibatkan dalam aksi teror tersebut. Sedangkan menuru Madjid dalam Na'imah (2017: 158) menyebutkan bahwa suatu lembaga kekuasaan rohani atau rabbaniyah dalam Islam dinyatakan tidak dibenarkan[10].

Kondisi ini perlu diwaspadai oleh Negara bahwa ancaman terhadap ideologi Negara saat ini dan kedepan sudah nampak muncul dihadapan kita semua. Pancasila akan berhadapan dengan dua kondisi, yaitu: neokolonialisme dan radikalisme agama, yang keduanya merupakan fenomena yang akan mempengaruhi keutuhan NKRI. Pancasila sebagai ideologi perlu diperkuat di berbagai level oleh semua komponen bangsa, baik di level pemimpin Negara dan pemerintah, aparatur Negara (TNI, Polri, ASN), rakyat (*wong cilik*, wirausahawan, petani), serta para *Punakawan* bangsa (budayawan, tokoh agama dan masyarakat, cendikiawan). Keempat komponen bangsa ini bahu-membahu memperkuat keluruhan Pancasila dan mendorong bersama-sama mengatasi ancaman NKRI dengan "kesaktian" Pancasila. Sebagaimana diperlihatkan pada **Gambar 5** di bawah ini.

Gambar 5. Kekuatan Empat Komponen Bangsa untuk Memperkuat Pancasila sebagai Ideologi Negara

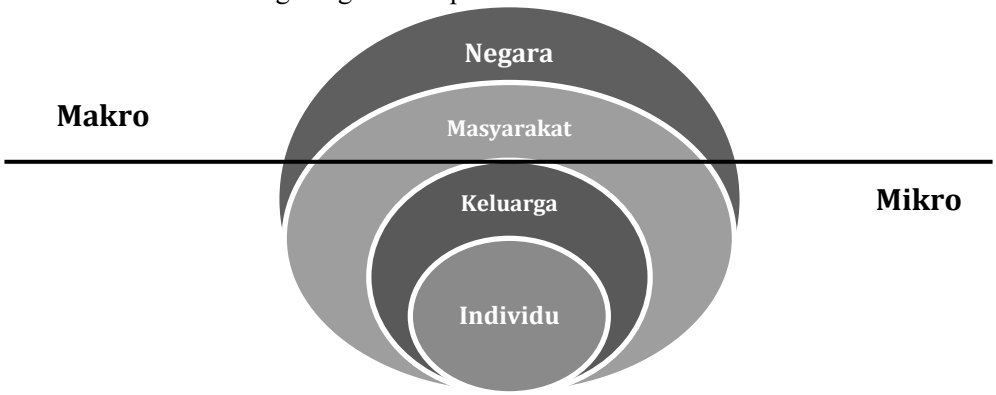


Peran aktif komponen bangsa di atas akan menjadi penguat "kesaktian" Pancasila sebagai ideologi Negara dalam menghadapi berbagai ideologi baru yang berpotensi masuk ke Indonesia. Pemimpin Negara dan pemerintah melaksanakan program-program penguatan Pancasila sebagai agenda utama pembangunan nasional melalui berbagai bidang sosial, ekonomi, budaya dan politik hingga sains dan teknologi. Aparatur Negara memiliki tugas pokok memperkokoh persatuan dan kesatuan sesuai dengan peraturan yang berlaku, serta menjadi titik simpul pertahanan sosial dan nasional bangsa Indonesia. *Punakawan* bangsa perlu diperkokoh sebagai bentuk penghormatan Negara atas sumbangsih mereka yang memiliki kemampuan menjadi "penyejuk" hati rakyat dalam meneguhkah semangat Pancasila di level komunitas. Terakhir, rakyat memiliki peranan penting untuk menghayati

[10] Nurcholis Madjid, tidak menafikan hubungan antara agama dan negara. Negara adalah satu segi kehidupan duniawi yang dimensinya rasional dan kolektif. Sedangkan agama adalah aspek kehidupan lain, yang dimensinya adalah spiritual dan pribadi. Namun di antara keduanya tetap harus dibedakan dalam dimensi dan cara pendekatannya. Karena suatu negara tidak mungkin menempuh dimensi spiritual, guna mengurus dan mengawasi sikap batin warga negaranya, maka tidak mungkin pula memberikan predikat keagamaan kepada negara. Lihat: Hayatun Na'imah dan Bahjatul Mardhiah, *"Perda Berbasis Syari'ah Dan Hubungan Negara-Agama Dalam Perspektif Pancasila.* 2017: 158.

dan mengamalkan Pancasila dari level mikro hingga makro dalam kehidupan dan memenuhi penghidupannya, disini akan menunjukkan kekuatan Pancasila. Sebagaimana diperlihatkan pada **Gambar 6** di bawah ini.

Gambar 6. Strategi Negara memperkuat Pancasila di Level Mikro dan Makro



Gambar di atas menunjukkan bahwa strategi untuk meneguhkan nilai-nilai luhur Pancasila dalam menghadapi ideologi baru dilakukan dengan memperkuat rakyat dari level mikro hingga makro. Penghayatan dan pengamalan nilai-nilai luhur *sila* I-V sudah sepatutnya dijiwai oleh setiap individu dan keluarga (mikro) hingga masyarakat dan Negara (makro). Hal ini perlu dilakukan secara terukur dan terencana dalam bentuk pengorganisasian penghayatan dan pengamalan Pancasila.

Dengan demikian, nilai-nilai luhur Pancasila yang dijiwai oleh rakyat dan Negara mampu menjadi kekuatan dalam mengahadapi kemungkinan masuknya ideologi baru ke nusantara. *Sila* I merupakan pangkal tolak penguatan batin rakyat, dan *sila* V sebagai pangkal tolak penguatan lahirnya. Sedangkan *sila* II, III, dan IV merupakan penggerak pertahanan dan kekuatan bangsa. Dengan demikian, "kesaktian" Pancasila bisa nampak mengahadapi ideologi lain yang berpotensi merubah falsafah bangsa, baik melalui kekuatan politik ekonomi hingga aksi militer. Nilai-nilai luhur Pancasila sudah menjadi bagian bangsa nusantara yang tidak bisa tergoyahkan ketika rakyat Indonesia menjiwai Pancasila melalui aksi nyata "gotong royong" dalam menghadapi berbagai persoalan dan tantangan dunia seperti sekarang ini.

Kesimpulan

Pancasila diperhadapkan pada kondisi dunia ingin mencari keseimbangan baru dalam mengelola tatanan dunia yang lebih baik. Kondisi ini akan menguji seberapa besar kemampuan masing-masing ideologi yang diyakini dan dijalankan oleh Negara-negara maju dan berkembang bertahan. Kedepan masyarakat dunia akan melihat ideologi mana yang mampu bertahan dan punah, kapitalisme & komunisme sedang memperebutkan pengaruhnya melalui kekuatan ekonomi politiknya masing-masing. Sedangkan Pancasila sedang diuji untuk mempertaruhkan eksistensinya agar tidak terjebak pada kepentingan global yang memiliki potensi menjadi "musuh" Pancasila.

Pancasila memiliki nilai-nilai luhur yang berangkat dari bumi nusantara. Sejarah menampakkan bahwa kejayaan nusantara menggerakkan roda peradaban Negara dan dunia bertumpu pada semangat persatuan dan religiusitas yang dianutnya. Ajaran agama memiliki

nilai-nilai luhur yang mampu menjamin keberlangsungan hidup masyarakat di dunia sesuai dengan nilai-nilai peri-kemanusiaan dan ke-Tuhan-an dan bermanfaat bagi sekalian alam. Untuk itu, Pancasila (*sila* I-V) dirumuskan oleh pendiri bangsa merupakan kekuatan NKRI dalam menghadapi potensi munculnya ideologi baru. Untuk itu, semangat memperkuat 4 (empat) pilar kebangsaan terus dijiwai dan diamalkan, yaitu: Pancasila, Undang-undang Dasar tahun 1945 (UUD 45), Bhineka Tunggal Ika, NKRI.

Selanjutnya, seluruh komponen bangsa merupakan aktor yang menjadi kekuatan sentral tegaknya Pancasila, yaitu: pemimpin Negara dan pemerintah, aparatur Negara, *punakawan* Negara, dan rakyat. Keempat komponen ini perlu melakukan kolaborasi dalam agenda pembangunan nasional, di dalam istilah nusantara yaitu: gotong royong. Upaya ini perlu segera dilakukan ke arah memperkuat pertahanan Negara (fisik dan sosial) yang bertujuan untuk mengatasi potensi masuknya ideologi baru yang muncul karena Negara belum mampu mengatasi persoalan primer yang dihadapi oleh rakyat, terutama *wong cilik.*

Daftar Pustaka

Adiyanti, Dwi. "Efek Liberalisasi Di ASEAN Bagi Indonesia Sebagai Negara Dunia Ketiga." *Jurnal Ilmiah Hubungan Internasional*, 2017, doi:10.26593/jihi.v12i2.2650.143-157.

Aman, Diki,. "Kondisi Sosial Politik Banyumas Sekitar Peristiwa 1 Oktober 1965 (1963-1966)." *SOCIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, 2015, doi:10.21831/socia.v12i2.12244.

Anshari, Aan. "Kemenangan Faksi Militan; Jejak Kelam Elit Nahdlatul Ulama' Akhir September-Oktober 1965." *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 2016, doi:10.18592/khazanah.v14i1.1046.

Arta, Ketut Sedana, et al. "Ladang Hitam Pasca Peristiwa Gerakan 30 September 1965 (Studi Kasus Tragedi Kemanusiaan Anggota PKI Di Desa Penglatan, Kecamatan Buleleng, Kabupaten Buleleng, Provinsi Bali Dan Potensinya Sebagai Sumber Belajar Sejarah Kontenporer Indonesia)." *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial*, 2017, doi:10.23887/jiis.v3i1.11472.

Budiarti, Budiarti. "Islam Dan Negara Modern: Ijtihad Pemikiran Politik Soekarno Tentang Hubungan Agama Dan Negara Pancasila." *Jurnal Zawiyah: Pemikiran Islam*, 2018.

Fitri, Wanda. "Women And Deradicalism: Understanding The Women's Role In Developing Peaceful Culture." *Humanisma : Journal of Gender Studies*, 2019, doi:10.30983/ humanisme.v3i1.1416.

Hardono, Gatoet Sroe, et al. "Liberalisasi Perdagangan: Sisi Teori, Dampak Empiris Dan Perspektif Ketahanan Pangan." *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, 2016, doi:10.21082/fae.v22n2.2004.75-88.

Hielmy, Irfan, and Nur Rohim Yunus. "The Rebellion Indication Towards Sovereign Government In Acts of Terrorism in Indonesia In Transcendental Dimension." *JURNAL CITA HUKUM*, 2018, doi:10.15408/jch.v6i2.8689.

Iman, Fauzul. “Sumberdaya Manusia Unggul Sebagai Upaya Meningkatkan Produktivitas Kerja Dalam Mewujudkan Masyarakat Banten Sejahtera.” *Sumberdaya Manusia Unggul Sebagai Upaya Meningkatkan Produktivitas Kerja Di Indonesia, 18 Februari 2020, Kota Serang.*, edited by Muhammad Syafar, LP2M UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2020, pp. 1–18, http://repository.uinbanten.ac.id/5135/

IMF. “World Economic Outlook (April 2020) - Real GDP Growth.” *Imf.Org*, 2020.

Maharani, Septiana Dwiputri, et al. “Indeks Ketahanan Ideologi Pancasila.” *Jurnal Ketahanan Nasional*, vol. 25, no. 2, 2019, pp. 277–94, doi:https://doi.org/10.22146/jkn.31823.

Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia (MPR RI). *Ketetapan MPR RI No. II Tahun 1978 Tentang Pedoman Penghayatan Dan Pengamalan Pancasila (Ekaprasetia Pancakarsa)*. no. II, 1978, pp. 1–7, https://rms46.vlsm.org/2/220.pdf.

Na’imah, Hayatun, and Bahjatul Mardhiah. “Perda Berbasis Syari’ah Dan Hubungan Negara-Agama Dalam Perspektif Pancasila.” *Mazahib*, vol. 15, no. 2, Jan. 2017, doi:10.21093/mj.v15i2.623.

Prapanca. *Negarakretagama (Desawarnana): Terjemahan Naskah Manuskrip Kuno Majapahit*. Edited by Wira Nugraha, Edisi Digi, World History Note, 1365, http://historynote.wordpress.com.

RI, Kementerian Agama. *Al-Qur’an Dan Terjemahan*. CV Diponegoro, 2010.

Setiawan, Sakina R. Diah. “Survei: Dalam 13 Tahun, Persentase Publik Pro Pancasila Terus Menurun.” *Kompas.Com*, 2018, https://nasional.kompas.com/read/2018/07/17/15580981/survei-dalam-13-tahun-persentase-publik-pro-pancasila-terus-menurun.

Subhan, Muhammad, et al. “7. Pergeseran Orientasi Gerakan Terorisme Islam Di Indonesia (Studi Terorisme Tahun 2000-2015).” *Journal of International Relations*, 2016.

Syafar, Muhammad. “Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Masjid Untuk Menangkal Radikalisme Islam Di Banten.” *Lembaran Masyarakat*, vol. 4, no. 2, 2018, pp. 103–22, http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/lbrmasy/article/view/1185/943.

World Bank. “World Bank Press Release: World Bank Predicts Sharpest Decline of Remittances in Recent History.” *World Bank*, 2020.

Zoelva, Hamdan. “Relasi Islam, Negara, Dan Pancasila Dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia.” *Journal de Jure*, vol. 4, no. 2, Dec. 2012, pp. 99–112, doi:10.18860/j-fsh.v4i2.2980.

Indonesia Berketuhanan dalam Perspektif Pancasila

Adji Samekto

Abstrak

Negara Indonesia bukan negara sekuleristik, tetapi juga bukan negara agama. Indonesia, sebagai sebuah negara, merupakan negara modern, negara berbentuk republik, penyelenggaraannya berdasarkan supremasi hukum (nomokrasi) dan kedaulatannya di tangan rakyat (demokrasi). Serangkaian deskripsi historis menunjukkan bahwa para pendiri negara bangsa Indonesia telah memilih corak negara-bangsa, dan meninggalkan cita-cita sebagai negara berdasarkan atas agama. Negara Berketuhanan Yang Maha Esa berbeda dengan Negara Ketuhanan (Teokrasi). Di sisi lain, Indonesia bukan negara sekuler, karena bangsa Indonesia tidak pernah sekalipun meninggalkan tuntunan moralitas yang bersumber dari agama. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mengajarkan bahwa oleh karena manusia merupakan ciptaan Tuhan Yang Maha Esa, maka kebijaksanaan manusia berarti pula kebijaksanaan yang datangnya dari Tuhan Yang Maha Esa. Jelas bahwa kebijaksaan manusia yang bersumber dari pengalaman inderawi dan akal, tidak akan sempurna atau mencapai kebenaran sejati. Itulah pentingnya agama. Kehidupan beragama dan kehidupan berkebangsaan tidak bisa saling meminggirkan satu sama lain. Keduanya penting untuk menjaga keberlanjutan bangsa.

Kata Kunci : Ketuhanan Yang Maha Esa, Negara Modern, Negara Agama

Pendahuluan

Pancasila yang digali dari buminya Indonesia merupakan integrasi dari pengalaman hidup secara fakta (yang ditangkap dengan inderawi) dan pengalaman batin akal budi bangsa Indonesia. Dari perpaduan itulah kemudian terbentuk nilai-nilai yang menjadi tuntunan hidup bangsa. Berdasarkan nilai-nilai itu , dalam kajian sosiologi terbukti bahwa bangsa Indonesia pada hakekatnya bersifat terbuka, walaupun tidak ternyatakan secara eksplisit. Keberterimaan secara tidak eksplisit ini karena sikap menghormati pemikiran orang lain, namun sekaligus refleksi ketidaksediaan melepas begitu saja nilai-nilai yang sudah menjadi keyakinan-nya. Dari penelitian Sartono Kartodirdjo yang diperkuat oleh Lambang Trijono[1] tersimpulkan bahwa selalu ada kompromi-kompromi di dalamnya, sehingga tidak pernah ada

[1]Uraian yang bertema pertemuan budaya kapitalisme dari Barat dengan budaya khas bangsa dalam tulisan ini bersumber dari : Lambang Trijono,1996 "Globalisasi Modernitas Dan Krisis Negara Bangsa : Tantangan Integrasi Nasional Dalam Konteks Global", dalam *Analisis CSIS*, Tahun XXV, No.2.Maret-April 1996, Jakarta, CSIS, hlm 136-147 ; Sartono Kartodirdjo,1991, *Modern Indonesia, Tradition and Transformation*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press;

nilai nilai asing yang kemudian dominan atau mengungguli nilai-nilai asli bangsa Indonesia. Kenyataan ini sungguh merupakan modal sosial yang sangat bernilai untuk memelihara keberlanjutan Negara Indonesia ke depan. Oleh karena itu kalau disebut bahwa di dunia hanya ada dua model pengelolaan negara : negara agama dan negara sekuler saja, pendapat itu tampak sangat terdominasi oleh paradigma pemikiran di masa lalu (selama periode awal Abad XX hingga menjelang masuk era globalisasi pada tahun 1989), yang sangat dipengaruhi dikotomi kapitalisme-liberalisme di satu sisi, dan komunisme-sosialisme di sisi lain. Dalam perkembangan diskursus, kapitalisme-liberalisme dan komunisme-sosialisme[2] saling meng-identifikasi kelemahan atas ketidak pekaaan terhadap perbedaan (keragaman), dan terutama atas kesulitan keduanya dalam menghadapi problematika sosial pada masyarakat majemuk. Para filsof pejuang kapitalisme-liberalisme menyatakan, komunisme-sosialisme akan mengancam pluralitas (keragaman, kemajemukan). Dalam pandangan filsof kapitalisme-liberalisme, para filsof komunisme-sosialisme selalu menempatkan hak-hak kolektif lebih tinggi daripada hak-hak individual, dan karenanya tidak adil. Hak-hak kolektif disini dikonsepsikan sebagai hak-hak yang berakar dari nilai-nilai yang telah hidup dalam suatu komunitas. Sebaliknya, para filsof komunisme-sosialisme menyatakan, para pemikir kapitalisme-liberalisme terlalu mementing-kan hak-hak individu dan kesetaraan sosial,netralitas, ketidak berpihakan, padahal sesungguhnya di dalam masyarakat selalu ada pembedaan-pembedaan yang bersumber dari sejarah,kultur yang di dalam perjalanan waktu dianggap sebagai kebenaran. Paradigma itu menegasikan pandangan-pandangan lain yang sesungguh-nya juga hadir dalam kehidupan suatu bangsa jauh sebelum Abad XX.

Membicarakan Negara Berketuhanan Yang Maha Esa tidak akan lepas dari pembahasan diskursus negara berdasarkan agama (teokrasi), negara modern, dan hubungan antara negara dengan agama. Terminologi Negara Berketuhanan Yang Maha Esa menunjuk pada Indonesia yang didasarkan pada Pancasila, sebagai pandangan hidup dan dasar negara yang mempertemukan bangsa Indonesia di alam realitas. Oleh karena Pancasila ditempatkan sebagai *premis major*, sebagai bintang penuntun dan sumber segala sumber hukum negara, maka pendekatan yang digunakan dalam pembahasan ini bersifat deduktif. Dalam kajian ini negara dikonsepsikan sebagai wadah untuk mewujudkan kesejahteraan bersama dari sebuah bangsa modern, yang mengikatkan diri pada sebuah pemerintahan yang *legitimate,* mendapat pengakuan internasional dan berada pada suatu wilayah yang tertentu batas-batasnya. Istilah "modern" dalam konteks ini menunjuk pada pengertian suatu fase perkembangan peradaban pemikiran manusia yang telah melepaskan diri dari dominasi agama. Terminologi "modern" juga menunjukkan suatu fase perkembangan peradaban pemikiran manusia yang sadar akan kesederajatan kedudukan manusia, penghormatan hak-hak asasi manusia, sehingga dalam pengertian negara modern terkandung pengertian negara yang diselenggarakan berdasarkan landasan kesepakatan bersama melalui proses-proses yang demokratis. Menciptakan kerukunan kehidupan antar warga yang berbeda agama merupakan salah satu fungsi negara modern, yang tujuannya adalah mewujudkan kesejahteraan sosial. Dengan demikian, terciptanya kerukunan antar umat yang berbeda agama di dalam suatu negara adalah modal sosial untuk mewujudkan kesejahteraan sosial (umum).

Mengenai hubungan agama dengan negara, uraian ini berangkat dari cara pikir bahwa bentuk-bentuk hubungan agama dengan negara tentu sangat tergantung pada struktur sosial dan nilai budaya yang ditemukan dalam praktik-praktik masyarakat. Para pendiri Negara Indonesia merupakan orang-orang yang berkehendak baik karena dalam rangka mendirikan

[2] Reza A.A. Wattimena, 2011, *Melampaui Negara Hukum Klasik Locke-Rousseau-Habermas*, Jogyakarta, Kanisius, 186-188 ; Norman K.Denzin Dan Yvonna S.Lincoln,2009, *Handbook of Qualitative Research,* (Penerjemah : Dariyatno, Badrus Samsul Fata,Abi,John Rinaldi), Yogyakarta,Pustaka Pelajar,hlm 125-127;

Negara Indonesia, mereka mendasarkan pada realitas hubungan sosial dalam masyarakat yang telah ada, tetapi sekaligus terbuka terhadap perkembangan ketatanegaraan yang berkembang pada masa itu. Hasilnya adalah Negara Indonesia yang bukan negara sekuleristik, tetapi juga bukan negara agama. Bahasan tentang terminologi "bukan negara sekuleristik, tetapi juga bukan negara agama" sering kemudian dipelesetkan Negara Indonesia sebagai "negara yang bukan-bukan". Banyak sekali uraian pakar yang menjelaskan tentang Negara Indonesia yang bukan negara sekuler sekaligus bukan negara agama, baik dari negarawan,agamawan atau teolog maupun politisi. Tulisan ini kembali memberikan justifikasi untuk meneguhkan kembali bahwa pilihan para pendiri bangsa itu didasarkan pada realitas yang bersumber dari nilai-nilai yang telah mejadi tuntunan berkehidupan bangsa sejak lama.

Wacana Negara Agama dan Negara Sekuler

Negara agama dapat didefinisikan[3] sebagai negara yang diatur dan diselenggarakan menurut hukum agama. Pada negara berdasar agama, terjadi bersatunya pemegang otoritas negara dan agama (*waliyul amri kalifatullah sayyidin panatagama, caesaro papisme*) [4]. Negara dan pemegang otoritas negara dijalankan berdasarkan agama tertentu. Ada pendapat yang mengatakan pada model negara ini terdapat dua kemungkinan, yaitu warga negara diwajibkan memeluk agama resmi negara, dan kemungkinan lainnya warga diberi kebebasan untuk memeluk agama sesuai keyakinannya. Pendapat seperti ini tentu tidak sepenuhnya bisa dapat diterima. Dalam negara agama ini,negara tidak mungkin dijalankan dengan hukum dari sekian banyak agama, melainkan hanya oleh salah satu saja, sehingga akan terjadi peminggiran atau pengucilan terhadap agama-agama lainnya dari penyelenggaraan negara itu.. Suatu implikasi dari negara agama adalah penolakan terhadap tuntutan bahwa negara harus mempertang-gungjawabkan penggunaan kekuasaannya secara rasional dan etis. Para penguasa bisa tidak lagi bertindak secara argumentatif, melainkan berdasarkan kekuasaan belaka[5]. Dalam negara hukum demokratis modern, ditegaskan secara prinsipiil, bahwa dalam hal keyakinan, kepercayaan dan agama prinsip mayoritas tidak berlaku. Prinsip bahwa para warga negara tidak boleh didiskriminasikan berdasarkan agama merupakan konsekuensi dari pengakuan kesederajatan manusia dengan martabatnya dan karenanya menjadi bagian dari hak asasi manusia

Dalam terminologi Negara Ketuhanan terkandung makna, negara yang penyelenggaraan tata kelolanya bersifat *subordinated* terhadap dogma-dogma agama. Praktik tata kelola demikian pernah berlangsung dengan jelas di Barat maupun di Timur sejak tahun 500 hingga 1543 Sesudah Masehi yang disebut sebagai Abad Pertengahan. Pada Abad Pertengahan, dominasi agama dalam penyelenggaraan kepemerintahan sangat kuat, artinya segala kebijakan dan hukum yang berlaku pun didasarkan pada hukum yang berasal dari agama. Para ilmuwan pada masa itu hampir semua adalah para teolog atau pemuka agama, sehingga aktifitas ilmiah selalu terkait dengan aktifitas keagamaan. Begitu kuatnya dominasi agama, maka semboyan yang berlaku bagi ilmu pengetahuan pada Abad Pertengahan adalah bahwa ilmu mengabdi untuk agama : *ancilla theologia* [6]. Agama menjadi titik tolak kefilsafatan, karena para pemuka

[3] Franz Magnis-Suseno, 1991, *Etika Politik Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta,Gramedia Pustaka Utama, hlm, 357-359 ;

[4] Lihat Hasyim Asy'ari, ,"Relasi Agama Dan Negara Di Indonesia", dimuat dalam Jurnal online : *Rechtvinding Media Pembinaan Hukum Nasional*,hlm 1 -7;

[5] Franz Magnis-Suseno, *loc.cit*

[6] Sam Atkinson (Senior Editor),2013, *The Politics Book*, London, Dorling Kindersley Ltd.,p.14; Alfi Arifian, 2017, *Sejarah Dunia Abad Pertengahan 500-1400 M Dari Pemberontakan Odoacer Hingga Runtuhnya Sistesis Thomisme,*Yogyakarta, Sociality, hlm 344-345;

agama mengajarkan bahwa wahyu Tuhanlah yang merupakan kebenaran sejati. Filsof-filsof terkemuka yang pemikirannya mendasarkan pada agama, halmana sesuai dengan pertumbuhan peradaban Abad Pertengahan : Al-Farabi (870-950M) seorang pemikir Muslim yang mengadopsi filsafat Yunani untuk menjelaskan ajaran Islam. Ia menulis filsafat teologi yang membuktikan keberadaan Tuhan berdasarkan pendekatan logika Aristotelian . Di kemudian hari tulisan itu menjadi sumber rujukan filsuf Katholik Abad Pertengahan. Ibnu Rushdi (Averroes) menulis mengenai filsafat metafisik Aristoteles, dan dipelajari di universitas-universitas di Barat[7].

Filosof dari Barat yang berpengaruh di era ini adalah St.Augustinus dan Thomas Aquinas. Dalam hubungan ini tokoh yang dianggap telah menjembatani filsafat Yunani dengan alam pemikiran Abad Pertengahan adalah St. Augustinus (354-430). Menurut St. Augustinus hukum alam merupakan hukum abadi yang ada pada Tuhan. Prinsip tertinggi hukum alam adalah : *"jangan berbuat kepada orang lain apa yang engkau tidak inginkan orang berbuat kepadamu".* Ajaran St.Augustinus ini mempengaruhi Thomas Aquinas (1225-1275), salah satu tokoh masa skolastik di Abad Pertengahan. Masa skolastik adalah masa dimana alam pikiran manusia sangat terikat oleh ikatan keagamaan. Ikatan ini sedemikian kuatnya mempengaruhi segala aspek kehidupan, sehingga lahir pandangan bahwa manusia menjadi tidak berarti tanpa Tuhan. Hal itu tercermin dari pandangan-pandangan Thomas Aquinas (1225-1275 Masehi),yang mendefinisikan hukum alam sebagai hukum yang berasal dari Tuhan dan mewujudkan diri dalam akal manusia (*devine law*). Thomas Aquinas berpandangan bahwa, alam semesta pada hakekatnya terdiri dari substansi-substansi yang merupakan kesatuan materi dan bentuk. Masing-masing substansi ini memiliki tujuan-tujuan sendiri-sendiri dan masing-masing memiliki tujuan di luar dirinya. Hal ini dapat dimisalkan : benda mati berguna untuk tumbuh-tumbuhan dan semua makhluk yang lebih tinggi. Sedangkan tumbuh-tumbuhan berguna bagi manusia. Semua ini mempunyai tujuan yang lebih tinggi yaitu menuju kepada yang sempurna yaitu Budi-Illahi.Hal tersebut oleh Thomas Aquinas dipandang sebagai aturan alam yang bersumber pada Tuhan. Aturan-aturan tersebut kemudian mewujudkan diri dalam substansi yang disebut manusia, yaitu di dalam kemampuannya mengenal apa yang baik dan apa yang jahat. Sesuatu yang baik, menurut Thomas Aquinas adalah sesuatu yang sesuai dengan kecenderungan alam, dan sesuatu yang baik itu harus dilakukan.

Akan tetapi dominasi agama itu menjadi makin surut ketika Eropa Barat memasuki era yang di sebut Era Pencerahan atau *Renaissance* (*Enlightment*),pada abad ke enam belas Masehi, suatu era dimana, manusia mulai sadar untuk mendayagunakan kemampuan rasio nya untuk menjelaskan dan menata dunia, bukan lagi semata-mata didasarkan pada dogma agama. Era *Renaissance* yang berada antara tahun 1453 hingga 1650 an. Era *Renaissance* ditandai dengan tumbuhnya pemikiran filsafat politik yang bersifat sekuler. Dalam masa yang sama, *science* (yang dikonsepsikan sebagai *natural philosophy*) mulai menampakkan eksistensinya. Hal ini ditandai dengan lahirnya pemikiran Nicolaus Copernicus seorang astronom, pada tahun 1543 yang mengatakan bahwa bumi bukanlah pusat alam semesta. Pendapat Copernicus ini menandai awal revolusi sains yang mendekonstruksi dogma-dogma agama. Implikasinya, perhatian pemikiran mulai bergeser dari yang semula, keillahian (ketuhanan) menuju perhatian pemikiran tentang manusia. Dasar-dasar filsafat dan sains modern mulai ditanamkan selama abad XV dan XVI, di Era *Renaissance* ini [8].

[7] Sumber : Sam Atkinson, *op.cit*, no.2 p. 58-59 ; Alfi Arifian,2017,*Sejarah Dunia Abad Pertengahan 500-1400 M Dari Pemberontakan Odoacer Hingga Runtuhnya Sintesis Thomisme*,Jogyakarta,Sociality,hlm.57-59;

[8] Era Renaissance (1500 hingga 1650 an) ditandai dengan : (1) Menyurutnya pengaruh Gereja dalam urusan dunia (kenegaraan) ; (2) Kembalinya perhatian pada pemikiran-pemikiran filsafat Yunani (3) Tumbuhnya filsafat politik

Francis Bacon (1561-1626) boleh disebut sebagai filosof terkemuka yang lahir dari Era *Renaissance* karena kontribusinya dalam pengembangan filsafat dan metodologi ilmu pengetahuan (*natural philosophy and scientific methodology*). Berbeda dengan Plato yang mengklaim bahwa pengetahuan (*knowledge*) dapat diperoleh melalui pemaknaan dan pemahaman atas kata-kata dan substansi berbasis pendekatan deduktif, atau Aristoteles yang menekankan pentingnya data empirik berbasis pendekatan induktif, maka Francis Bacon menekankan pada pentingnya observasi, eksperimen yang berulang-ulang untuk mendapatkan hasil yang sama. Bacon juga menekankan pentingnya metode yang dapat digunakan sebagai panduan untuk menjelaskan ilmu pengetahuan [9]. Pemikiran Francis Bacon relevan dibicarakan dalam konteks ilmu hukum karena nantinya akan diketahui bahwa teori-teori dan prinsip-prinsip hukum dalam beberapa hal mengadopsi pada pendekatan ilmu pengetahuan alam (*science*). Prinsip-prinsip bahwa hukum harus netral, tidak berpihak, dan keberlakuannya harus impersonal sebagai ada dalam sistem hukum modern, sesungguhnya diinspirasi oleh metode ilmu pengetahuan alam yang dirintis oleh Francis Bacon. Pada masa-masa selanjutnya kemudian lahirlah teori-teori yang sangat siginifikan perannya dalam merubah tatanan sosial di Eropa dan didunia sebagai implikasi dominasi empirisme. Teori-teori itu meliputi teori-teori hubungan individu dengan negara dari John Locke yang dibukukan dalam karyanya *Treatiseof Government* yang diterbitkan pada tahun 1690 kemudian teori ekonomi pasar bebas dari Adam Smith yang ditulis dalam bukunya *The Wealth of Nations* (1776). Pemikiran John Locke dan Adam Smith didasarkan pada pendekatan empirisme. Perubahan ditindaklanjuti pada sistem hukum, dimana hukum-hukum yang didasarkan pada hukum agama dan hukum alam, diganti dengan hukum-hukum yang dibuat oleh negara melalui lembaga legislatifnya, yang dibuat berbasis kesepakatan melalui proses-proses yang demokratis. John Locke (1632-1704) adalah seorang filosof Era Pencerahan dari Inggris yang hidup pada masa *Glorious Revolution* yang kemudian melahirkan Parlemen dalam sistem Monarchi Konstitusional. Menurut John Locke motivasi didirikannya negara adalah untuk menjamin hak asasi manusia, terutama hak miliknya. Oleh karena itu kewajiban utama negara adalah untuk melindungi kehidupan dan hak milik warganegara, tidak boleh lebih dari itu. Kekuasaan yang ada pada negara adalah kekuasaan yang didelegasikan oleh rakyatnya. Oleh karena itu wewenang negara menjadi terbatas dan tidak mutlak. Dalam pemikiran John Locke, negara dibentuk bukan untuk mengawasi pertumbuhan hak milik pribadi tetapi justru untuk menjamin keutuhan milik pribadi, yang tentu akan berbeda-beda besarnya pada setiap orang.

Pikiran-pikiran filosofi John Locke berbasis pada kebebasan individual, sehingga kemudian banyak yang menyebut pemikiran filsafat dari John Locke merupakan filsafat liberal. Konsep kebebasan individual itu didasarkan pada pemikiran bahwa sesungguhnya tidak ada hak Illahi bagi raja untuk memerintah. Tuhan menciptakan manusia untuk berdiri sederajat. Pemikiran John Locke telah bersinergi membentuk kesadaran-kesadaran baru, hingga lahirlah pemikiran-pemikiran berikutnya dari J.J. Rousseau (1712-1778) tentang Kontrak Sosial dan Montesquieu (1689-1755) tentang Pemisahan Kekuasaan (*Separation of Power*). Pemikiran-pemikiran keduanya mempunyai pengaruh besar dalam merubah tata pola penyelenggaraan negara di kemudian hari. Adam Smith (1723-1790) adalah peletak dasar ekonomi pasar bebas yang dipaparkan dalam karyanya : *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* pada tahun 1771. Buku tersebut diterima secara luas sebagai buku

berpendekatan realis yang melepaskan sama sekali pengaruh Ketuhanan ; (4) Tumbuhnya revolusi sains modern yang mendekonstruksi pandangan pemikiran Abad Pertengahan yang statis ; (5) Mulai tumbuhnya pemikir-pemikir hukum seperti Grotius, Jean Bodin.

[9] Paul Kleinman, 2013, *Philosophy* : *A Crash Course in the Principles of Knowledge,Reality and Values*, Published by Adam Media,USA,p.36-39 ; Cecile Landau, Andrew Szudek, Sarah Tomley, 2011,*The Philosophy Book*, Publisher Jonathan Metcalf, Dorling Kindersly,London, ,p.110-114.

yang menjadi fondasi ilmu ekonomi modern. Adam Smith dalam buku itu memperkenalkan konsep *invisible hand* dari persaingan serta pasar bebas. Menurut Adam Smith, pasar bebas akan mentransformasi upaya manusia demi kepentingan sendiri sehingga pada akhirnya akan mendatangkan kebaikan bersama.Pemikiran yang dilahirkan oleh Adam Smith sangat fenomenal karena dari pemikiran inilah lahir konsep pasar bebas yang nantinya akan menjadi landasan kapitalisme.

Akhirnya pengaruh kehadiran dan pemikiran John Locke, Adam Smith, Montesquieu, J.J. Rousseau sangat berpengaruh di Eropa Barat dan menjadi pemicu tergulingnya Louis XVI dalam Revolusi Perancis 1789. Pasca Revolusi Perancis selanjutnya muncul *era of rights* yang memfokuskan pada hak-hak sipil dan politik warga negara dan negara demokratik modern. Pasca Revolusi Perancis, pengaruh kaum *Burg* dalam melahirkan konsep ketatanegaraan masih berlanjut. Dalam konteks sosial kemasyarakatan tindakan-tindakan pemerintah terhadap warganegaranya semakin didorong untuk didasarkan pada prinsip kesamaan di hadapan hukum dan tidak memihak. Kehidupan warganegara tidak boleh lagi diatur oleh Raja selaku penguasa (*rule by man*) tetapi didasarkan pada hukum yang harus bersifat otonom, lepas dari kekuatan politik. Pemikiran-pemikiran ini mengilhami keberlakuan doktrin negara hukum *(rechtstaat)* dan demokrasi kerakyatan negara-negara modern. Demikianlah maka Revolusi Perancis 1789 telah menunjukkan bahwa konsep demokrasi modern serta negara hukum *(rechtstaat)* tidak bisa dilepaskan dari peran kaum *Burg* dengan karakteristik sebagaimana disebut di atas.

Matrik Perbedaan Karakter Negara Teokrasi Dengan Negara Modern

Perbedaan Karakter		
Karakter	Negara Teokrasi	Negara Modern
Dari Dimensi Ruang Dan Waktu	Muncul di bangsa-bangsa Barat maupun Timur (Kawasan Asia) pada Era Abad Pertengahan (500-1543), suatu era ketika agama mulai menggeser pola pikir kefilsafatan termasuk dalam penyelenggaraan negara. Berlangsung dari	Muncul diawali pada bangsa-bangsa Barat pada Era Pencerahan (*Enlightment*) yaitu era pasca surutnya pemikiran Abad Pertengahan (sejak 1650). Era Pencerahan ditandai dengan pendaya gunaan pikiran dan kemampuan inderawi, dan mulai menyurutnya dominasi agama dalam penyelenggaraan negara.
Kedudukan agama	Ajaran-ajaran agama dan hukum-hukum yang menjabarkan ajaran agama dijadikan pedoman dan peraturan yang mengikat warga ; Negara Teokrasi selalu mengacu pada satu agama yang akan diterapkan secara deduktif. Kalaupun dibuat hukum oleh manusia, maka kedudukan hukum itu lebih rendah daripada hukum agama;	Terdapat 2 varian : (1) Negara tidak mengikutsertakan sama sekali dalam pertimbangan-pertimbangan untuk membuat kebijakan negara; (2) negara masih mempertimbangkan keberadaan agama-agama dalam membuat kebijakan dan peraturan di negara tersebut ; Negara menjamin agar tidak ada pemaksaan untuk memeluk agama dan kepercayaan atas diri seseorang ;

Sifat Kekuasaan	Absolut : Belum mengenal secara tegas sistem pemisahan kekuasaan (separation of power) antara kekuasaan legislative, eksekutif dan judicative ;	Demokratis : Sudah mengenal secara tegas sistem pemisahan kekuasaan (*separation of power*) sebagaimana diajarkan Montesquieu, yaitu pemisahan antara : kekuasaan legislative,eksekutif dan judicative ;
Hubungan Negara Dengan Rakyat	Rakyat ada karena (pemimpin) negara ; Daulat Tuhan; Sekalipun selalu ada upaya untuk menjauhkan rakyat dari penyimpangan ajaran agama, selalu saja lahir pemikiran-pemikiran yang berupaya mengedepankan akal dan pikiran berbasis realitas ;	Negara ada karena rakyat ; Daulat Rakyat ; Kebebasan berpikir adalah bagian dari hak asasi manusia yang harus dijamin keberlakuannya oleh negara. Fungsi negara dalam hal ini adalah menjaga ketertiban agar pelaksanaan kebebasan berpikir tidak mengancam negara atau merugikan warga negara ;

Negara Yang Berketuhanan

Walaupun tidak secara eksplisit dinyatakan, tetapi para pendiri bangsa sebenarnya telah memadukan cara berpikir filsafat Barat dengan filsafat Timur untuk menata penyelenggaraan negara. Perbedaan filsafat Timur dengan filsafat Barat adalah, filsafat Timur memfokuskan pada persoalan utama tentang bagaimana harus menjalai kehidupan yang baik dan bagaimana hidup dalam masyarakat secara baik. Di dalam filsafat Timur, sangat tipis pemisahan antara filsafat dengan agama halmana tidak terdapat dalam filsafat Barat pasca Abad Pertengahan[10]. Itulah makanya di dalam filsafat Timur, sangat tidak bisa dipisahkan, antara agama dengan filsafat. Selain itu tujuan filsafat Timur, adalah menerima (*accepting*) kebenaran (*truths*), bukan membuktikan dan menemukan keseimbangan, sedangkan filsafat Barat, bertujuan mencari dan membuktikan kebenaran (*truths*). Filsafat Timur memberi tempat utama pada kesatuan (*unity*) , tanggungjawab sosial (*social responsibility*), dan bahwa seorang manusia adalah bagian dari alam secara keseluruhan (*the interrelation of everything*). Berbeda dengan filsafat Barat, yang sangat menekankan pada hak-hak individual yang menurut filsafat Barat, merupakan *social animal*.

Penerimaan filsafat Barat yang dipadu filsafat Timur, menunjukkan bahwa para pendiri Negara Indonesia sesungguhnya terbuka terhadap perkembangan dunia, tanpa meninggalkan karakter bangsa Timur dan yang memang senyatanya ada di Indonesia. Ini merupakan kekhasan bangsa Indonesia yang bisa menerima sesuatu dari luar, akan tetapi dikompromikan dengan sesuatu yang berasal dari buminya Indonesia sendiri, sehingga tidak pernah ada pemikiran dari asing yang akan dominan secara substantif.

Indonesia, sebagai sebuah negara, merupakan negara modern, negara berbentuk republik, penyelenggaraannya berdasarkan supremasi hukum (nomokrasi) dan kedaulatannya di tangan rakyat (demokrasi). Disebut *negara modern* karena Indonesia diselenggarakan berbasis keyakinan tentang kebenaran kesederajatan manusia dan demokrasi sebagai pengejawantahannya. Sebagaimana diuraikan di atas, istilah "modern" dalam terminologi

[10] Sumber : Marcus Week, 2014, *Heads Up Philosophy*, London, Dorling Kinderley Ltd.,p.13 ; Bryan Magee, 2016,*The Story of Philosophy*, London, Dorling Kindersley, p.141-151 ; Paul Kleinman, 2013, *Philosophy From Plato and Socrates to Ethics and Metaphysics : An Essential Primer on the History of Thought*,Massachussets, Adams Media, p. 231-232;

perkembangan sejarah perkembangan peradaban Eropa Barat, menunjukkan keadaan mulai dilepaskannya penyelenggaraan kepemerintahan dan hukum dari pengaruh-pengaruh dominasi agama. Terminologi Negara "Modern" Indonesia menunjukkan suatu fase perkembangan peradaban pemikiran bangsa Indonesia yang sadar akan kesederajatan kedudukan manusia, penghormatan hak-hak asasi manusia, sehingga dalam pengertian Negara "Modern" Indonesia terkandung pengertian Negara Indonesia diselenggarakan berdasarkan landasan kesepakatan bersama melalui proses-proses yang demokratis berdasarkan UUD NRI 1945 dan jabarannya. Menciptakan kerukunan kehidupan antar warga yang berbeda agama merupakan salah satu fungsi Negara Indonesia, yang tujuannya adalah mewujudkan kesejahteraan sosial. Dengan demikian, terciptanya kerukunan antar umat yang berbeda agama di dalam suatu negara adalah modal sosial untuk mewujudkan kesejahteraan sosial (umum) sebagaimana dicita-citakan para pendiri bangsa.

Disebut negara berbentuk *republik*, karena para pendiri bangsa bersepakat bahwa Indonesia bukanlah negara kerajaan, tetapi negara republik yang melayani kepentingan umum (*res publica*), melalui peran pemerintah yang dipilih dan diberi kewenangan oleh rakyat untuk menyelenggarakan pemerintahan dan menegakan peraturan dengan kekuatan memaksa. Selanjutnya disebut sebagai negara *nomokrasi* karena dalam penyelenggaraan pemerintahannya didasarkan pada peraturan hukum (*nomos*) yang disusun melalui proses yang disebut sebelumnya. Inilah maka disebut Indonesia adalah negara hukum (*rechtsstaat*) dan bukan diselenggarakan berdasarkan kekuasaan (*machtsstaat*) belaka. Dalam konteks hubungan negara dengan warganya tindakan-tindakan pemerintah terhadap warganegaranya semakin didorong untuk didasarkan pada prinsip kesamaan di hadapan hukum dan tidak memihak. Kehidupan warganegara tidak boleh lagi diatur oleh penguasa (*rule by men*) tetapi didasarkan pada hukum (*rule of law*) dengan mendudukkan UUD NRI 1945 sebagai hukum tertulis tertinggi.

Selanjutnya Indonesia merupakan negara *demokrasi* karena didasarkan pada kedaulatan rakyat. *Nemo Patriam Quia Populus* **:** Negara ada karena rakyat. Demikian paradigma hubungan negara dengan rakyat di masa Pasca Revolusi Perancis 1789. Era Pasca Revolusi 1789 dalam tulisan ini dikonsepsikan sebagai era yang melahirkan tatanan kenegaraan baru yang didasarkan pada sistem demokrasi yang ditopang dengan keberlakuan mekanisme pasar dan sistem ekonomi kapitalistik.Negara ada karena rakyat, sehingga rakyatlah yang berkuasa atas negaranya melalui pemerintah dan badan legislatif yang dipilihnya. Konsep negara modern, negara republik, nomokrasi dan demokrasi adalah konsep-konsep ketatanegaraan yang lahir sebagai implikasi lebih lanjut dari hasil Revolusi Perancis 1789. Demokrasi yang dibangun di Indonesia bukanlah demokrasi [11] Barat (hasil Revolusi Perancis 1789), tetapi demokrasi berlandaskan permusyawaratan yang diarahkan untuk mewujudkan kesejahteraan sosial. Dalam pelaksanaannya Demokrasi Pancasila dilandaskan pada pengakuan kesejajaran manusia. Dilandaskan pada pengakuan kesejajaran manusia tersebut, tersimpul bahwa setiap manusia memiliki pribadi yang merdeka. Namun demikian, kemerdekaan tersebut senantiasa harus diselaraskan dengan tata kehidupan bersama. Akan tetapi juga merupakan Negara Yang Berketuhanan Yang Maha Esa.

Selain itu, Indonesia juga menganut paham Negara Kesejahteraan (*Welfare State)*. Dalam pengertian demikian, negara Indonesia mempunyai tujuan menciptakan kesejahteraan umum hal mana telah diamanatkan dalam Pembukaan UUD NRI 1945. Kesejahteraan umum, merupakan capaian yang harus dapat dirasakan setiap warganegara, melalui kehidupan nyata,

[11] Lihat Pidato Ir Soekarno pada tanggal 1 Juni 1945. Sumber : Achmad Basarah Dan Tb.Hasanuddin, 2016, *Historisitas Dan Spiritualitas Pancasila Refleksi Peringatan 67 Tahun Hari Lahir Pancasila,* Jakarta, MPR-RI, hlm 1-39.

maupun melalui pengalaman batinnya. Kebahagiaan merupakan wujud kesejahteraan yang diperoleh melalui pengalaman batin, karena adanya religiusitas. Negara dalam hal itu berkewajiban memfasilitasi upaya mewujudkan kebahagiaan itu, misalnya, melalui pembangunan rumah ibadah, memberi ruang kebebasan untuk memeluk agama, menumbuhkan kerukunan antar pemeluk agama yang berbeda serta mendorong moderasi dalam beragama. Jadi hubungan negara dengan agama, negara hanya memfasilitasi warganegara untuk dapat mencapai kebahagiaan melalui jalan agamaus. Kebahagiaan (yang merupakan kesejahteraan dalam bentuk abstrak) muncul dari semangat keimanan, dan sesuatu yang sangat tinggi kedudukannya dalam diri individu. Sesuatu yang sangat pribadi, sehingga cara untuk mencapai kebahagiaan dalam konteks agama itu merupakan sesuatu yang pribadi. Negara tidak mengatur cara-cara beribadat, bersembahyang, sesuatu yang sifatnya pribadi dan batiniah itu. Singkatnya negara tidak seharusnya mengurus kehidupan batin seseorang. Itulah sebabnya di dalam Pasal 28 I UUD NRI 1945 dinyatakan :

"Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa,hak untuk kemerdekaan pikiran dan hati nurani , **hak beragama**,hak untuk tidak diperbudak,hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum,dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun"

Dinamika dan Pemaknaan Negara Berketuhanan Yang Maha Esa

Menjelang pendirian Negara Indonesia, Indonesia mengalami suatu perdebatan panjang yang tak kunjung usai berkaitan dengan persoalan Islam dan negara. Perdebatan antar elemen masyarakat pada saat merumuskan bentuk negara Indonesia, dan perdebatan seputar "apa" yang akan dijadikan dasar bagi negara, apakah Indonesia akan menjadi negara berdasarkan agama, ataukah Indonesia akan bercorak negara-bangsa (*nation state*) merupakan gambaran betapa masalah Islam dan negara merupakan persoalan yang sensitif untuk diperdebatkan. Untuk memecah kebuntuan dalam serangkaian perdebatan itu, akhirnya diselesaikan dengan menerima Indonesia sebagai negara-bangsa dan Pancasila sebagai dasarnya. Perdebatan ini masih berlanjut dan berkepanjangan dalam Sidang Konstituante, yang diakhiri dengan pem bubaran Konstituante dan memberlakukan kembali UUD 1945 oleh Presiden Soekarno. Serangkaian deskripsi historis tersebut menunjukkan bahwa Indonesia telah memilih bercorak sebagai negara-bangsa, dan meninggalkan cita-cita sebagai negara berdasarkan atas agama tertentu, dalam hal ini Islam[12].

Negara Berketuhanan Yang Maha Esa berbeda dengan Negara Ketuhanan (Teokrasi). Di sisi lain, Indonesia bukan negara sekuler, karena bangsa Indonesia tidak pernah sekalipun meninggalkan tuntunan moralitas yang bersumber dari agama. Dalam negara sekuler, agama memang tidak ditindas, tetapi juga tidak didukung atau dilibatkan dalam pembuatan kebijakan-kebijakan negara. Pada negara model ini terdapat pemisahan otoritas negara dan agama, atau secara ekstrem negara tidak mengurus agama dan demikian juga agama tidak berkaitan dengan negara.Dalam negara sekuler, negara diselenggarakan dengan konsepsi bahwa agama adalah kepentingan pribadi yang sangat tinggi, sehingga tidak harus dibawa dalam ranah kehidupan bersama dalam kebijakan negara. Bagaimana negara sekuler ini harus dinilai, tentu sangat ditentukan komposisi, struktur sosial serta corak hubungan di dalam masyarakat negara bersangkutan. Negara Indonesia, tidak dalam posisi seperti itu. Dalam

[12] Hasyim Asy'ari,2011, "Politik Hukum Kebebasan Beragama Di Indonesia", *Pandecta*,Volume 6, No.1,Januari 2011, Jurnal online : http : //jurnalunnes.ac.id/

praktik sudah tidak diragukan bahwa pertimbangan-pertimbangan berbagai kebijakan negara yang terkait dengan pendidikan dan moralitas, selalu mengikut sertakan pertimbangan-pertimbangan agama untuk menjangkau akseptasi yang lebih luas dari masyarakat. Di sisi lain, Indonesia juga bukan negara agama, karena pemerintahan tidak diatur dan diselenggarakan menurut hukum agama. Secara logis tentu masing-masing agama mempunyai pandangan yang berbeda tentang bagaimana negara harus diselenggarakan. Oleh karenanya, tidak mungkin negara agama dituntun oleh hukum dari berbagai agama, melainkan hanya oleh tuntunan satu agama saja, dengan konsekuensi agama-agama lain tidak mempunyai andil dan pengaruh terhadap penyelenggaraan negara. Dengan demikian, pada hakekatnya , tidak ada persamaan kedudukan semua orang di hadapan negara, karena agamanya berbeda.Hanya penganut agama negara lah yang merupakan warganegara utama, sedangkan pemeluk di luar agama negara sudah tentu cenderung diperlakukan sebagai masyarakat yang keberadaannya sekedar ditoleransikan. Dalam masyarakat modern yang semakin sadar akan penghormatan hak asasi manusia, menolak kedudukan warga masyarakat di hadapan negara hanya karena perbedaan agama atau keyakinan, sungguh-sungguh merupakan penyangkalan terhadap hak asasi manusia dan penghargaan pribadi manusia.

Negara Berketuhanan Yang Maha Esa, merupakan konsep yang mencerminkan sikap religius[13], suatu sikap yang menjadi ciri khas bangsa Timur. Pengakuan bahwa manusia sesungguhnya adalah ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Keyakinan itu juga sudah hidup lama dalam kehidupan bangsa Indonesia, yang tercermin dalam sikap dan tindakan yang selalu menyatakan Syukur atas semua yang dirasakan di dunia ini. Agama, pada pokoknya merupakan sarana penyerahan diri kepada Yang Maha Kuasa, dalam keyakinan bahwa, manusia itu tergantung kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Ia tidak menunjuk pada ajaran agama tertentu.

Sila-sila dalam Pancasila, sebagai sistem dalam filsafat merupakan satu-kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Mengalir dari esensi manusia adalah ciptaan Tuhan YME. Sebagai sebuah sistem filsafat, keterikatan antar nilai-nilai Pancasila dirumuskan sebagai berikut :

No	Nilai	Jabaran
1	Ketuhanan	Mengakui bahwa kehidupan manusia sesungguhnya berasal dari Tuhan. Manusia adalah bagian makhluk hidup yang diciptakan Tuhan Yang Maha Esa. Manusia dikonsepsikan dalam konteks makhluk Tuhan Yang Maha Esa, bukan dikonsepsikan manusia dalam konteks individual sebagaimana tercemin dalam ajaran pasar bebas;
2	Kemanusiaan	Secara keseluruhan, manusia adalah sama-sama bersumber dari Tuhan YME, mempunyai tugas yang sama yaitu mengembangkan dunia untuk kebaikan bersama. Oleh karena itu sebenarnya manusia tidak dapat sendirian mengembangkan dunia, tetapi bersama-sama dari manusia yang beragam suku,ras dan agamanya itu;

[13] Istilah religius berasal dari bahasa Latin : *religare* yang artinya mengikat. *Agamao* berarti :keberikatan atau pengikatan. Dalam agama, manusia mengikat diri kepada Tuhan, tetapi ikatan itu tidak sekali-kali dirasakan sebagai sesuatu yang mengurangi bahagianya,sebaliknya agama dinilai sebagai sumber kebahagiaan. Sumber : Drijarkoro S.J,1959,"Pantja Sila Dan Agama", Dipresentasikan dalam, *Seminar Pantjasila* Ke: I, 16 Pebruari sampai 20 Pebruari 1959,Jogyakarta, Penerbit : Panitya Seminar Pantjasila, hlm 47-67 ;

3	Kebangsaan	Diantara keseluruhan manusia yang ada di dunia, ada sekelompok manusia yang mempunyai kesamaan tempat hidup, budaya dan cara berkehidupan yang serupa. Di dalam kebersamaan itulah kemudian timbul dorongan untuk menjadi bangsa. Dengan demikian kebangsaan Indonesia adalah sikap aktif karena kebangsaan adalah cara merasakan, berpikir dan mempertahankan keberlanjutan hidup dalam suatu kebersamaan berdasarkan perasaan senasib dan kesamaan tempat hidup. Kebangsaan inilah yang merupakan modal menegara, dengan kata lain,menegara berarti penegaraan dari suatu bangsa;
4	Kerakyatan	Di dalam negara Indonesia semua keputusan diambil berdasarkan kesepakatan karena ada kesadaran bahwa manusia sesungguhnya berdiri sejajar;
5	Kesejahteraan	Tujuan dari berkehidupan Negara Bangsa Indonesia adalah hidup bersama mewujudkan kesejahteraan umum melalui cara-cara yang mencerminkan keadilan sosial,dimana negara harus hadir.

Filsafat akan beralih menjadi *weltanschauung* ketika ajaran filsafat itu dijadikan dasar sikap untuk menetapkan pendiriannya dalam realitas kehidupan[14]. Pandangan atau pendirian hidup yang terkandung dalam Sila Ketuhanan Yang Maha Esa disarikan sebagai berikut:

No	Kata Pengantar
1	Bangsa Indonesia adalah bangsa yang ber-Tuhan dan menolak paham anti Tuhan (atheisme) ;
2	Bangsa Indonesia mengamalkan ajaran agamanya secara berkeadaban, saling menghormati satu sama lain;
3	Bangsa Indonesia wajib untuk menyembah Tuhannya dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya masing-masing secara leluasa,berkeadaban dan berkeadilan;
4	Bangsa Indonesia melaksanakan perintah agama dan kepercayaannya masing-masing dengan tetap mengedepakan harmoni dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.
5	Bangsa Indonesia tidak memaksakan suatu agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa kepada orang lain.

Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mengajak kita membangun sikap menghargai dan menciptakan keharmonisan antar pemeluk agama. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mengingatkan kita untuk selalu sadar bahwa sejak masa lalu, bangsa Indonesia menjunjung tinggi nilai-nilai Ketuhanan. Dari perjalanan panjang bangsa Indonesia, terbukti bahwa nilai Ketuhanan bukan hanya milik satu agama saja, melainkan milik semua orang sebagai bangsa Indonesia, apapun suku dan agamanya. Terkait dengan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa , di dalam Pasal 28 E UUD NRI 1945 dinyatakan :

(1) Setiap orang berhak memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran,memilih pekerjaan,memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya,serta berhak kembali ;

[14] Drijarkara SJ, *op.cit.*, no.6.hlm 45;

(2) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap,sesuai dengan hati nuraninya.

Di atas jelas bahwa secara normatif, hak untuk mendapatkan kebebasan beragama sudah dijamin dalam UUD NRI 1945, namun dalam pelaksanaannya kehadiran negara sering dipertanyakan ketika persoalan-persoalan terkait dengan persoalan dinamika kehidupan umat beragama muncul dalam bentuk ketegangan-ketegangan. Jaminan UUD NRI 1945 dan jabaran aturannya, ternyata sering tidak selalu dapat ditegakkan oleh aparat penegak hukum ataupun pihak eksekutif untuk menyelesaikan persoalan yang muncul. Dalam berbagai kasus tidak bisa dipungkiri bahwa sering terjadi inkonsistensi penegakan hukum, terhadap tindakan kelompok tertentu yang seolah-olah merepresentasikan suara atau aspirasi sebagian besar bangsa Indonesia.

Tidak dapat dipungkiri bahwa, *issue* agama sering menjadi (atau dijadikan) sebagai salah satu potensi pemecah semangat kebangsaan, baik melalui konflik antar umat beragama, maupun inter umat beragama. Keadaan itu sangat terlihat di era Pasca Reformasi, ketika aroma demokrasi liberal menjadi sangat kuat dan dengan dalih demokrasi berdasarkan Konstitusi, elemen masyarakat bisa melakukan tindakan-tindakan yang berpotensi mengendurkan semangat kebangsaan. Tidak dapat dipungkiri pula bahwa Pasca Reformasi,pemahaman tentang negara-bangsa (*nation-state*) oleh warganegara menjadi tersisih oleh kesadaran-kesadaran atau semangat keagamaan yang semakin mendapat ruang kebebasan di era Reformasi. Pendidikan kebangsaan dan Dasar Negara Pancasila tidak berorientasi pada praksis, tetapi sekedar sebagai ilmu pengetahuan.

Dengan mendasarkan pada kajian-kajian di atas, sentimen-sentimen primordial yang berbasis keagamaan yang bernada anti pluralitas yang (pernah) marak pasca Reformasi 1998, sungguh merupakan ancaman bagi keberlanjutan hidup negara bangsa Indonesia. Semakin lebih berbahaya lagi ketika sentimen keagamaan menjadi alat kekuatan memaksa atau sebagai *pressure group* yang dijalankan sekelompok *elite*, namun ditanggapi sebagai sesuatu yang sungguh-sungguh oleh lapisan masyarakat bawah. Dalam konteks seperti itu para *elite* pengambil kesempatan, bisa tidak lagi bertindak secara argumentatif, melainkan berdasarkan kekuasaan belaka yang mendapat dukungan emosional semata. Fenomena seperti itulah yang justru tumbuh subur di era Pasca Reformasi, hingga pada titik tertentu mendapat pembenaran bahkan dari kelompok pendidik dan pembiaran dari negara. Masyarakat seperti sudah kehilangan memori kebangsaannya, memori jati diri sebagai bangsa yang beragam, memori tentang perjuangan para pendiri dan pejuang dalam menegakkan berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kaum muda bahkan pendidik justru sangat *welcome* dengan masuknya ideologi transnasional yang berbasis keagamaan, yang intinya menolak gagasan-gagasan yang melandasi didirikannya Negara Indonesia seperti : nasionalisme, keberagaman, kebenaran pandangan hidup Pancasla. Hal-hal yang mengancam keberlanjutan Negara Indonesia justru tumbuh subur di kalangan generasi muda berpendidikan tinggi. Jelas bahwa di dalam negara demokrasi, tumbuhnya perilaku yang bersumber dari pemikiran seperti itu, secara formal berdasarkan UUD NRI 1945, tidak dapat dilarang karena merupakan refleksi kemerdekaan pikiran dan hati nurani. Akan tetapi ketika perilaku yang bersumber dari pemikiran itu, bukan untuk menawarkan kebaikan bersama dalam rangka NKRI, tetapi sebaliknya mendekonstruksi kesepakatan bangsa, maka negara harus hadir untuk mencegahnya.

Dalam konteks ini kita tentu melihat pentingnya pendidikan, yaitu pendidikan yang mempunyai komitmen untuk mencegah tumbuhnya pemikiran radikal (fundamentalis) yang dalam dunia nyata mengklaim sebagai pihak yang paling benar. Semua agama tentu berkehendak baik mengajarkan kemanusiaan. Ketika sudah ada dalam realitas berkehidupan bersama, maka perlu sekali dirumuskan nilai-nilai yang berlaku umum yang menjadi bintang penuntun dalam penyusunan kurikulum pendidikan agama yang selaras dengan makna

Ketuhanan Yang Maha Esa. Kurikulum pendidikan agama idealnya memberi ruang yang cukup bagi tumbuhnya rasa saling memahami. Kuncinya adalah kesediaan untuk menerima perubahan sebagai bagian dari *Open Society*. Masyarakat Terbuka (*Open Society*) Indonesia intinya adalah masyarakat Indonesia yang terbuka untuk perubahan berbasis kesadaran, sistem yang bekerja dalam masyarakat tidak pernah final, tidak pernah sempurna dan karenanya selalu terbuka untuk perubahan. Masyarakat terbuka adalah masyarakat yang selalu beradaptasi terhadap perubahan. Konsep Masyarakat Terbuka (*Open Society*) sangat perlu disadarkan kepada masyarakat Indonesia karena tidak bisa dipungkiri, proses-proses pendidikan agama di Indonesia, masih banyak didominasi cara berpikir deduktif.

Penutup

Pancasila sebagai pandangan hidup sekaligus sebagai dasar negara menjadi penuntun dan pedoman dalam ranah riil kehidupan bersama dalam lingkup kehidupan nyata negara bangsa Indonesia. Oleh para pendiri bangsa, dinyatakan bahwa Pancasila menjadi instrumen untuk mencapai tujuan bersama bangsa, yang dilaksanakan melalui pelaksanaan pembangunan dalam bidang-bidang,untuk mewujudkan kesejahteraan umum. Dalam konteks berkehidupan bersama itu, agama lalu menjadi sub-sistem sosial yang ada diantara sub-sistem sosial yang lain seperti sub-sistem ekonomi, sub-sistem politik, sub-sistem budaya, sub-sistem hukum, dan sebagainya yang membentuk satu kesatuan sistem dinamis yang selalu menjadi instrumen bagi negara untuk mewujudkan kesejahteraan umum. Jadi dalam ranah riil (fakta) perilaku berkehidupan bersama, pendekatan agama bukan menjadi satu-satunya pendekatan untuk mewujudkan kesejahteraan umum, perdamaian abadi dan keadilan sosial. Persoalan krisis ekonomi, rendahnya penyerapan tenaga kerja, kepadatan lalulintas, pembangunan infrastruktur, penanganan wabah penyakit, persoalan sengketa pertanahan, sengketa pajak, dan segala kompleksitas masyarakat di era global tentu tidak bisa diselesaikan dengan sekedar mengandalkan pemikiran deduktif dalam berkehidupan agama. Perilaku berkehidupan seperti itu tentu tidak harus diartikan sebagai upaya mendegradasi peran agama. Sama sekali bukan, karena justru sebagai wujud kesadaran bahwa oleh karena manusia merupakan ciptaan Tuhan Yang Maha Esa, maka kebijaksanaan manusia berarti pula kebijaksanaan yang datangnya dari Tuhan Yang Maha Esa. Jelas bahwa kebijaksaan manusia yang bersumber dari pengalaman inderawi dan akal, tidak akan sempurna atau mencapai kebenaran sejati. Itu sebab diperlukan tuntunan batiniah dari Tuhan Yang Maha Esa. Dalam bahasa yang mudah, agama sebagai spirit bernegara. Indonesia tidak menganut kepada agama tertentu, namun negara berdasar kepada prinsip ketuhanan, dan negara memberikan jaminan kebebasan beragama kepada warganya. Kehidupan beragama dan kehidupan berkebangsaan tidak bisa saling meminggirkan satu sama lain. Keduanya penting untuk menjaga keberlanjutan bangsa.

Daftar Pustaka

Arifian, Alfi, 2017, *Sejarah Dunia Abad Pertengahan 500-1400 M Dari Pemberontakan Odoacer Hingga Runtuhnya Sistesis Thomisme,* Yogyakarta, Sociality;

Atkinson, Sam, (Senior Editor),2013, *The Politics Book*, London, Dorling Kindersley Ltd.;

Asy'ari, Hasyim,"Relasi Agama Dan Negara Di Indonesia", dimuat dalam Jurnal online : *Rechtvinding Media Pembinaan Hukum Nasional*;

Asy'ari, Hasyim ,2011, "Politik Hukum Kebebasan Beragama Di Indonesia",*Pandecta*,Volume 6, No.1,Januari 2011, Jurnal online : http : //jurnalunnes.ac.id/

Basarah, Achmad, Dan Tb.Hasanuddin, 2016, *Historisitas Dan Spiritualitas Pancasila Refleksi Peringatan 67 Tahun Hari Lahir Pancasila,* Jakarta, MPR-RI;

Denzin, Norman K., Dan Yvonna S.Lincoln,2009, *Handbook of Qualitative Research,* (Penerjemah : Dariyatno, Badrus Samsul Fata,Abi,John Rinaldi), Yogyakarta, Pustaka Pelajar;

Drijarkoro S.J,1959,"Pantja Sila dan Agama", Dipresentasikan dalam, *Seminar Pantjasila* Ke: I, 16 Pebruari sampai 20 Pebruari 1959,Jogyakarta, Penerbit : Panitya Seminar Pantjasila;

Kartodirdjo, Sartono ,1991, *Modern Indonesia, Tradition and Transformation*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press;

Kleinman, Paul ,2013, *Philosophy From Plato and Socrates to Ethics and Metaphysics : An Essential Primer on the History of Thought*,Massachussets, Adams Media;

Magee, Bryan, 2016,*The Story of Philosophy*, London, Dorling Kindersley ;

Magnis-Suseno, Franz, 1991, *Etika Politik Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta,Gramedia Pustaka Utama;

Trijono, Lambang ,1996 "Globalisasi Modernitas Dan Krisis Negara Bangsa : Tantangan Integrasi Nasional Dalam Konteks Global", dalam *Analisis CSIS*, Tahun XXV, No.2.Maret-April 1996, Jakarta, CSIS;

Wattimena, Reza A.A. , 2011, *Melampaui Negara Hukum Klasik Locke-Rousseau-Habermas*, Jogyakarta, Kanisius;

Week, Marcus, 2014, *Heads Up Philosophy*, London, Dorling Kinderley Ltd. ;

Gotong Royong dalam Bangunan Multikultural

Lia Kian[1]

Abstrak

Soekarno dengan mengatakan bahwa prinsip negara ini adalah gotong royong, Soekarno mau mengatakan bahwa tidak boleh ada lagi klaim-klaim golongan, pribadi, dan kelompok apapun yang hendak memperjuangkan kepentingan mereka sendiri di atas kepentingan bersama. Artinya, sebenarnya tidak boleh ada klaim mayoritas atas minoritas, tidak boleh ada klaim warga pribumi atas peranakan, tidak boleh ada klaim kaum kaya atas kaum miskin. Kalau ada klaim-klaim tersebut, untuk apa ada Indonesia merdeka, Bukanlah semua itu bentuk dominasi dan penjajahan baru, Lebih dari itu, dengan mengatakan gotong-royong adalah prinsip dasar negara Indonesia Soekarno hendak mengatakan bahwa Indonesia didirikan untuk menjamin kepentingan semua warga Indonesia, apapun agamanya, golongannya, sukunya, dan keadaan ekonominya.

Tatanan nilai-nilai dalam membangun multikutrual telah termanifestasikan dalam ajaran semua Agama, baik itu belajar hidup dalam perbedaan, membangun saling percaya dan saling pengertian, menjunjung tinggi saling menghargai, terbuka dalam berpikir, apresiasi dan interdependensi serta Resolusi Konflik dan Rekonsiliasi Nirkekerasan

Keywords: Pancasila, Gotong-Royong.

Indonesia Negara Gotong-Royong

Gagasan Mengenai Pancasila ditawarkan Soekarno sebagai *philosofische Gronslag* (dasar, filsafat, atau jiwa) dari Indonesia merdeka. Sebelum mengutarakan gagasan mengenai dasar negara, Soekarno merasa perlu untuk meyakinkan para peserta siding BPUPK bahwa mereka tidak perlu terlalu memusingkan perkara yang kecil-kecil daripada kemauan untuk merdeka.

Jikalau kita berkata: Sebelum Negara merdeka maka harus lebih dahulu ini selesai, itu selesai, sampai jelimet!, maka saya bertanya kepada Tuan-tuan sekalian kenapa Saudi Arabia merdeka padahal delapan puluh persen dari rakyatnya terdiri dari kaum Badui yang sama sekali tidak mengerti hal ini atau itu.

[1] Staf Khusus Ketua Dewan Pengarah BPIP RI, Makalah ini disampaikan Pada Acara Simposium Nasional: "Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (SIGMA Pancasila)" Serang – Banten, 10-12 September 2020

Kemauan dan hasrat untuk merdeka, menurut Soekarno, harus mendahului perdebatan mengenai dasar negara. Mengapa? Karena buat apa membicarakan dasar negara jika kemerdekaan tidak ada? Dari sini bisa dimengerti logika berpikir Soekarno yang terlebih dahulu menggelorakan semangat untuk merdeka, bahkan ketika rakyat masih miskin, belum bisa baca tulis, belum bisa mengendarai mobil, dan seterusnya. Dalam sidang yang dihadiri oleh 62 orang dari berbagai golongan, Soekarno bertanya:

Kita ingin mendirikan Indonesia di *Weltanschauung* (atas dasar) apa? Marxisme- kah? *Sam Min Chu I* (ideologi yang digagas tokoh komunis Cina, Sun Yat Sen) kah? Atau dasar apakah?[2]

Argumentasi Soekarno mengenai dasar negara dibuka dengan suatu pertanyaan, "Apakah *Weltanschauung* (dasar dan filsafat hidup) kita, jikalau kita hendak mendirikan Indonesia merdeka?" Selanjutnya Soekarno menguraikan dasar-dasar apa saja yang perlu dimiliki bagi bangunan Indonesia merdeka. Dasar-dasar yang ia sebutkan adalah kebangsaan Indonesia, internasionalisme (kemanusiaan), mufakat / permu-syawaratan, kesejahteraan (keadilan sosial), dan akhirnya Ketuhanan. Kelima prinsip itulah yang dia namakan Pancasila, dan diusulkannya sebagai *Weltanschauung* negara Indonesia merdeka.

Pertama, Kebangsaan yang dimaksud Soekarno adalah *Nationale Staat* dan nasionalisme Indonesia. Setiap warga negara Indonesia harus merasa diri mempunyai satu bangsa dan tumpah darah yang sama, yakni Indonesia.

Kedua, kebangsaan yang dimaksud oleh Soekarno ini bukanlah chauvinisme khas Hittler, maka prinsip kedua untuk menjaganya adalah perikemanusiaan (internasionalisme). Hal ini penting agar bangsa Indonesia merasa diri menjadi bagian dari seluruh umat manusia di dunia.

Ketiga, permusyawaratan yang dimaksud Soekarno adalah perjuangan ide dari seluruh rakyat Indonesia lewat wakil-wakilnya demi mewujudkan kesejahteraan umum.

Keempat, kesejahteraan sosial yang dimaksud Soekarno adalah kemakmuran yang harus bisa dinikmati oleh segenap warga Indonesia, karena untuk kepentingan inilah suatu bangsa terbentuk.

Kelima, Ketuhanan yang dimaksud Soekarno adalah Ketuhanan yang berkebudayaan. Artinya bangsa Indonesia menghargai pengakuan setiap manusia Indonesia akan peran Tuhan dalam pencapaian kemerdekaan ini. Bangsa Indonesia mengakui keberadaan agama-agama, dan hendaknya ada rasa saling menghargai di antara mereka, karena dengan demikianlah bangsa Indonesia bisa disebut bangsa yang berbudaya. Soekarno berkata: Saudara-saudara! Dasar negara telah saya usulkan. Lima bilangannya. Inikah Panca Dharma? Bukan! Nama Panca Dharma tidak tepat di sini. Dharma berarti kewajiban, sedangkan kita membicarakan dasar. Namanya bukan Panca Dharma, tetapi saya namakan ini, dengan petunjuk seorang teman kita ahli bahasa, namanya ialah Pancasila. Sila artinya asas, dasar. Dan di atas kelima dasar itulah kita mendirikan negara Indonesia, kekal abadi.[3]

Selanjutnya lima asas tersebut kini dikenal dengan istilah Pancasila, namun dengan urutan dan nama yang sedikit berbeda. Tulisan M. Yamin juga mengamini bahwa lahirnya Pancasila berasal dari Soekarno.

Sila yang lima ini dinamai Bung Karno dalam uraian pidatonya pada tanggal

[2] Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha- Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia* (BPUPKI), 64

[3] Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha- Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia* (BPUPKI), 64

1 Juni 1945 di kota Jakarta 'Pancasila' yang berarti paduan lima buah sila.... Tanggal 1 Juni 1945 dianggap oleh Republik Indonesia sebagai tanggal lahirnya ajaran Pancasila, dan Bung Karno diterima sebagai penggalinya.. [4]

Kita mendirikan negara Indonesia, yang kita semua harus mendukungnya. Semua buat semua! Bukan Kristen buat Indonesia, bukan Islam buat Indonesia, bukan Hadikoesoemo buat Indonesia, bukan Van Eck buat Indonesia, bukan Nitisemito yang kaya buat Indonesia, tetapi Indonesia buat Indonesia, semua buat semua! Jikalau saya peras yang lima menjadi tiga, dan yang tiga menjadi satu, maka dapatlah saya satu perkataan Indonesia yang tulen, yaitu perkataan 'gotong-royong.' Negara yang kita dirikan haruslah negara gotong-royong![5]

Formulasi formal dari Pancasila (atau bisa disebut sebagai Pancasila formal) itu mempunyai akar yang dalam pada kegotong-royongan masyarakat Indonesia. Akar inlah yang kemudian disebut sebagai Pancasila material oleh Notonagoro.[6] Pancasila formal tak lain adalah cetusan rasional (lewat penggalian bertahun-tahun) dari Pancasila material yang hidup dan berkembang dalam sejarah, peradaban, agama, hidup ketatanegaraan, lembaga sosial dan lain sebagainya yang bercirikan semangat gotong-royong.

Soekarno dengan mengatakan bahwa prinsip negara ini adalah gotong royong, Soekarno mau mengatakan bahwa tidak boleh ada lagi klaim-klaim golongan, pribadi, dan kelompok apapun yang hendak memperjuangkan kepentingan mereka sendiri di atas kepentingan bersama. Artinya, sebenarnya tidak boleh ada klaim mayoritas atas minoritas! Tidak boleh ada klaim warga pribumi atas peranakan! Tidak boleh ada klaim kaum kaya atas kaum miskin! Mengapa? Karena, kalau ada klaim-klaim tersebut, untuk apa ada Indonesia merdeka? Bukanlah semua itu bentuk dominasi dan penjajahan baru? Lebih dari itu, dengan mengatakan gotong-royong adalah prinsip dasar negara Indonesia Soekarno hendak mengatakan bahwa Indonesia didirikan untuk menjamin kepentingan semua warga Indonesia, apapun agamanya, golongannya, sukunya, dan keadaan ekonominya.

Gotong - Royong Alat Pemersatu Kebhinekaan

Soekarno menggagas negara multikultur khas Indonesia dengan mengetengahkan konsep gotong-royong. Konsep gotong-royonglah yang memungkinkan semua unsur yang berbhineka di tanah air Indonesia diakui keberadaannya. Konsep gotong-royong pulalah yang membuat pluralisme mekar dengan subur. Lebih lanjut, konsep gotong-royonglah yang membuat semua elemen yang ada bisa merasa sederajat dan menyumbang sesuatu bagi Indonesia. Jadi, tidak salah jika konsep gotong-royong menjadi dasar bagi bangunan Indonesia yang multikultural. Mengapa? Karena terminus gotong-royong itu sendiri pun merupakan sebuah cetusan pengedepanan semangat multikultural yang menghargai setiap perbedaan demi kemajuan bersama.

Soekarno memimpikan terwujudnya "Indonesia bagi semua," maka semua warga harus merasa sebagai orang Indonesia dan membangun Indonesia yang sama.

"Saudara-saudara yang bernama kaum kebangsaan di sini, maupun saudara- saudara

[4] H. Muhammad Yamin, 1960, *Pembahasan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia*, di Cipanas-Rumah Siguntang, 29 Mei 1960, 289.
[5] Sekretariat Negara Republik Indonesia, 82.
[6] Notonagoro, 1962, *Pancasila Dasar Filsafat Negara Republik Indonesia (Kumpulan Tiga Uraian Pokok-Pokok Persoalan tentang Pancasila)*, Yogyakarta, Universitas Gajah Mada, 7

yang dinamakan kaum Islam, semuanya telah mufakat, bahwa bukan negara demikian itulah kita punya tujuan. Kita hendak mendirikan suatu negara 'semua buat semua'. Bukan buat satu orang, bukan buat satu golongan, baik golongan bangsawan, maupun golongan kaya, tetapi semua buat semua.[7]

Gagasan kebersamaan, kebangsaan, keadilan, dan kesejahteraan menjadi idaman rakyat dan tujuan negara ini. Di dalam Pancasila, yang dijiwai oleh semangat gotong-royong, segala perbedaan sosial dilebur. Di sinilah letak keunggulan Pancasila sebagai landasan ideal bagi kehidupan berbangsa dan bernegara, bahkan bermasyarakat. Namun beberapa orang, apakah itu dari pihak komunis maupun dari pihak agamis, dewasa ini merasa tidak puas dan mencoba menggantikannya. Sepanjang sejarah Indonesia berdiri, banyak usaha yang dilandasi ketidakpuasan ideologi dan ingin memajukan kelompoknya sendiri di atas kepentingan bangsa dan negara.

Sejak awal pembentukan negara ini, banyak terjadi kontroversi tentang bentuk negara mengenai apakah negara ini didirikan atas dasar agama atau berbentuk negara sekular. Setidaknya ada dua golongan besar yang saling berhadapan, yaitu antara kekuatan agamis dan kekuatan nasionalis. Konflik dan masalah-masalah yang *"njlimet"* (rumit) terjadi sampai akhirnya Soekarno berpidato tentang Pancasila sebagai *weltanschauung* bangsa. "Semua buat semua" serta "tiada egoisme agamis," demikian Soekarno berbicara.

Dasar untuk demokrasi ala Soekarno adalah "semua buat semua." Demokrasi seperti ini mengimplisitkan prinsip musyawarah dan bukannya suara terbanyak. Bagi Soekarno, suara terbanyak justru akan melahirkan kesewenang-wenangan dan penindasan atas mino-ritas. Soekarno tidak lagi menyetujui penggunaan terminologi minoritas- mayoritas dalam membangun tata demokrasi Indonesia. Mengapa? Karena terminologi itu lahir dari kultur liberal. Lebih dari itu, sebenarnya satu suara, bahkan yang berasal dari kelompok minoritas sekalipun, mempunyai arti yang sama bagi kehidupan bernegara. Sistem gotong- royong yang dikenal oleh masyarakat Indonesia jelas tidak meninggalkan kaum minoritas, bahkan sebaliknya, merangkul semua ke dalam suasana kebersamaan.

Menurut Soekarno, ada dua hal yang tidak bisa dipisahkan, yakni nasionalisme dan internasionalisme (perikemanusiaan). Itulah gotong- royong. Mengapa demikian? Karena ada nasionalisme yang tumbuh di luar prinsip kemanusiaan. Nasionalisme yang demikian adalah nasinalisme chauvinistis yang terjadi di Jerman yang meyakini bahwa *"Deutsschland uber Alles"*. Nasionalisme Indonesia harus tumbuh di atas kekeluargaan yang mampu mempersatukan aneka suku, agama, budaya, bahkan batas negara sekalipun.

Paham gotong royong sebenarnya bukan hanya dipergunakan dalam kehidupan sehari-hari oleh bangsa Indonesia saja, melainkan juga sangat ampuh dipakai oleh anggota masyarakat internasional (misalnya dalam kegiatan membantu korban bencana gempa bumi dan tsunami di Nanggroe Aceh Darussalam). Pancasila menurut Soekarno diambil berdasarkan budaya bangsa secara "turun- temurun," dan "sebagai perasaan-perasaan rakyat yang selama ini terpendam diam-diam dalam hati rakyat."[8]

Mpu Prapanca dalam Negara Kertagama-nya sudah memunculkan istilah Pancasila. Kemudian Mpu Tantular dalam *Sutasoma* memunculkan istilah Bhinneka Tunggal Ika." Tampak bahwa Pancasila adalah gambaran pribadi rakyat sedari dulu kala.[9]

---

[7] Sekretariat Negara Republik Indonesia,1995, 71

[8] Hadinoto, *Dialog dan Edukasi*, 24-30. Pengakuan Soekarno di depan para intelektual, khususnya dalam pengukuhan Doktor (HC) di Universitas Gajah Mada. Ia menggalinya dari alam kehidupan rakyat Indonesia.

[9] Fakta yang diambil dari Adnan Buyung Nasution oleh IY Panggalo, 1998, *"Diskusi Menyangkut*

Dalam kaitan dengan pergumulan agama-agama, Pancasila ber- intikan semangat "gotong royong," bukan Islam, bukan Kristen, bukan Hindu, dan bukan Budha. Namun ternyata poin ini tidak memuaskan bagi golongan Islam, karena tidak mewakili aspirasi kaum muslim. Titik terang sudah ada namun belum berjalan mulus. Panitia Sembilan dibentuk secara *ad hoc* untuk menangani kontroversi itu. Tanggal 22 Juni 1945 dihasilkanlah rumusan yang dikenal dengan nama "Piagam Jakarta." Di sini kaum Islam melampiaskan keinginannya dengan memasukkan tujuh kata kontroversial pada sila pertama, yang menandakan dominasi agama Islam sebagai mayoritas.

Salah satu anggota Panitia Sembilan yang beragama Kristen, AA Maramis mendapat 'batu sandungan', tetapi tidak berdaya juga. Hal itu nyata kelak dalam situasi menjelang pidato tangal 18 Agustus. Pada tanggal 17 Agustus sore, seorang pemimpin Balatentara Jepang memberitahukan keberatan orang Kristen, terhadap rumusan dasar nagara yang dihasilkan Panitia Sembilan tersebut. Rumusan sila pertama dalam Piagam Jakarta yang berbunyi "Ketuhanan YME dengan beribadah menurut syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" sangat meresahkan orang Kristen.

Saat itu juga Bung Hatta memanggil pemimpin-pemimpin Islam untuk membicarakan hal ini. Peran Bung Hatta dalam berdialog dan berkompromi secara rasional, sangat besar. Ia mengajukan kekhususan kata "Ketuhanan" konsep yang bersifat transenden di dunia ide melingkupi semua golongan agama dan ras, sehingga menjadi univer- sal, ultima dan juga tunggal. Juga tentang frase "Yang Maha Esa" dimengerti oleh kaum Muslim sebagai 'tauhid' Islam. Hal tersebut tidak terlalu berat, karena Hatta sendiri adalah seorang muslim yang taat, sehingga tidak mengalami kesulitan untuk menerima rumusan kompromis itu. Akomodasi filosofis dari Hatta tentang gagasan 'yang ultima' ternyata diasosiasikan pada "Yang Maha Esa." Akhirnya semua pihak tidak berkeberatan dan beranggapan bahwa Penguasa dan Pencipta itu adalah Tuhan yang Tunggal itu. Jadi sebenarnya "Yang Maha Esa" itu pun bukan monopoli Islam saja, tetapi Kristen, Hindu dll.

Sejalan dengan perubahan tersebut, batang tubuh UUD 45, khususnya pasal 29 disesuaikan dengan cara yang sama, yaitu menghapus tujuh kata yang sama. Inilah kekuatan Pancasila sebagai filsafat hidup bangsa, sebagai kekuatan perangkum dan pengayom golongan-golongan agama yang berseteru. Hal itu terjadi sebelum pidato kenegaraan Presiden Soekarno tanggal 18 Agustus, sehingga negara yang baru lahir tersebut tidak seketika bubar. Inilah sebenarnya wujud semangat gotong-royong yang menjadi perasan Pancasila.

Para pendiri negara sudah meng-internalisasi dan bahkan mempraktekkan semangat gotong-royong dalam meng-gagas negara, meski dalam suasana yang genting sekalipun. Hasilnya: Indonesia didirikan untuk semua warga Indonesia. Dengan kata lain, jangan lagi menegepankan agama jika sudah berbicara mengenai ke-Indonesia-an. Semangat gotong-royong bangsa ini sudah terpatri dalam sanubari manusia Indonesia sejak semula. Hebatnya hal tersebut dilalui dengan musyawarah-mufakat dalam mencapai persetujuan bagi kebaikan bangsa yang majemuk secara keseluruhan.

Perjuangan bangsa sekarang berada di antara dua kutub, yakni antara 'revitalisasi Pancasila' atau 'penggantian Pancasila' menghayati pemahaman para pendiri negara ini dalam hal pengedepanan semangat kegotong-royongan, seperti yang diyakini Hatta.[10] Prinsip keislaman Hatta selalu dijiwai dengan keindonesiaan yang yang solid tanpa

Dasar Negara RI dan Posisi orang Kristen di Indonesia" dalam *Peran Serta Gereja dalam Pembangunan Nasional*, Jakarta: Sinar harapan, 204.

[10]B. Sidjabat, 1982, *Religious Tolerance and Christian Faith*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 49

harus disertai dengan pemaknaan ‘arabisasi’ secara formal dan berlebihan (seperti yang terjadi pada generasi sekarang). Paham Pancasila dan “negara gotong-royong” yang dikumandangkan Soekarno seharusnya menjadi kemenangan bangsa dan seluruh rakyat Indonesia.

Membangun Tatanan Nilai Konstruktif dalam Multikultural

Secara epistmologis multicultural-isme dibentuk dari kata “multi” (banyak), “kultur” (budaya), dan “isme” (aliran/paham). Secara hakiki dalam kata itu terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang unik. Dengan demikian, setiap individu merasa dihargai sekaligus merasa bertanggung jawab untuk hidup bersama komunitasnya. Pengingkaran suatu masyarakat terhadap kebutuhan untuk diakui merupakan akar dari segala ketimpangan dalam berbagai bidang kehidupan.

Sebagai dasar pemikiran untuk membangun tatanan nilai-nilai Pancasila dalam kebhinekaan dan pluralisme yang ada, menurut penulis adalah Sebagai dasar atau landasannya pada sila pertama ketuhanan yang maha esa dan kemanusiaan yang adil dan beradab. Kemudian dirumuskan dan diaktualisasi dengan cara melalui pendekatan pada sila persatuan Indonesia dan sila kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat dalam kebijaksanaan permusyawaratan dan perwakilan. dengan tujuan akhinya adalah mewujudkan sila kelima keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Tatanan nilai-nilai dalam membangun multikutrual telah termanifestasikan dalam ajaran semua Agama, sebagai contoh ajaran Islam yang membicarakan tentang multikulturalisme.

Belajar Hidup dalam Perbedaan

Allah SWT telah menciptakan makhluk-Nya, laki-laki dan perempuan, dan menciptakan manusia berbangsa-bangsa, untuk menjalin hubungan yang baik. Kata ta‟aarafu pada ayat ini maksudnya bukan hanya berinteraksi tetapi berinteraksi positif. Jadi, dijadikannya makhluk dengan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah dengan harapan bahwa satu dengan yang lainnya dapat berinteraksi secara baik dan positif. Lalu dilanjutkan dengan …inna akramakum „indallaahi atqaakum.. maksudnya, bahwa interaksi positif itu sangat diharapkan menjadi prasyarat kedamaian di bumi ini. Namun, yang dinilai terbaik di sisi Allah adalah mereka itu yang benar-benar dekat kepada Allah.[11]

Membangun Saling Percaya dan Saling Pengertian

Manusia dianjurkan untuk menjauhi sikap dan perilaku berburuk sangka dan mencari kesalahan orang lain. Selain itu,ayat di atas juga menekankan akan pentingnya saling percaya, saling pengertian, dan saling menghargai orang lain, Implementasi menghargai perbedaan dimulai dengan sikap saling menghargai dan saling menghormati dengan

[11]"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (QS. Al-Hujuraat:13)

tetap menjunjung tinggi rasa persatuan dan persaudaraan. Hal tersebut dalam Islam lazim disebut tasamuh (toleransi).

Pendidikan yang berorientasi kepada kebersamaan dan penanaman sikap toleran, demokratis, serta kesetaraan hak sangat diperlukan dalam membangun masyarakat yang majemuk, yang di dalamnya tentu ada sebagian individu bersifathegemonik. Alllah berpesan dalam Al-Quran bahwa kita tidak boleh dengan mudah menjatuhkan vonis kepada orang lain, tetapi kita harus selalu mengedepankan klarifikasi (tabayyun) dalam menerima setiap informasi dari sumber mana pun[12], sebagaimana dijelaskan ayat berikut ini.

"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu"[13]

Makna at-tabayyun adalah mencari penjelasan hakikat berita itu dan memeriksa selukbeluknya. Di sini terkandung faedah yang lembut, bahwa Allah tidak memerintahkan untuk menolak berita yang dibawa orang fasik, kebohongan atau kesaksiannya secara menyeluruh, tetapi hanya perintah meneliti atau tabayyun. Jika komparasi-komparasi dan bukti-bukti lain dari luar yang menunjukkan kebenarannya, maka berita yang dibawanya dapat dipercaya dengan bukti yang benar, meskipun ada berita lain.

Menjunjung Tinggi Saling Menghargai

"Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan."[14]

Ayat ini mengajarkan kepada kita untuk selalu menghormati, menghargai, dan berkasih sayang terhadap siapa pun bahkan terhadap agama lain sekalipun.

Terbuka dalam Berpikir

"Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu, "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan, "Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan"[15]

Ayat di atas menerangkan betapa tingginya derajat orang yang berilmu. Oleh karena itu,pendidikan seyogyanya memberi pengetahuan baru tentang bagaimana berfikir dan bertindak, bahkan mengadopsi dan beradaptasi terhadap kultur baru yang berbeda,

[12]"Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa, dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain, dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu, memakan daging saudaranya yang sudah mati. Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertaqwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat, lagi Maha Penyayang." (QS. Al-Hujuraat:12).

[13] (QS. Al-Hujurat: 6).

[14] (Q. S. Al-An'am: 108).

[15] (QS. Al-Mujaadillah: 11).

kemudian direspons dengan fikiran terbuka dan tidak terkesan eksklusif. Peserta didik didorong untuk mengembangkan kemampuan berfikir sehingga tidak ada kejumudan dan keterkekangan dalam berfikir. Penghargaan Al-Quran terhadap mereka yang mempergunakan akal, bisa dijadikan bukti representatif bahwa konsep ajaran Islam pun sangat responsif terhadap konsep berfikir secara terbuka, sebagaimana dijelaskan Allah dalam ayat berikut ini. Dan apabila dikatakan kepada mereka,

"Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab: "(Tidak), tetapi Kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami". "(Apakah mereka akan mengikuti juga) walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?"[16]

Ayat di atas menjelaskan bahwa Islam tidak mengenal kejumudan dan dogmatisme dalam beragama dan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Apresiasi dan Interdependensi

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya"[17]

Ayat ini menerangkan betapa pentingnya prinsip tolong-menolong dalam kebajikan, memelihara solidaritas dan ikatan sosial (takwa), dengan menghindari tolongmenolong dalam kejahatan. Redaksi ayat ini mengisyaratkan bahwa tolong-menolong yang dapat mengantarkan manusia, baik sebagai individu maupun kelompok kepada sebuah tatanan masyarakat yang kokoh dalam bingkai persatuan dan kebersamaan adalah tolongmenolong dalam hal kebaikan, kejujuran, dan ketaatan.

Karakteristik ini mengedepankan tatanan sosial yang care (peduli), dimana semua anggota masyarakat dapat saling menunjukan apresiasi dan memelihara relasi, keterikatan, kohesi, dan keterkaitan sosial yang rekat, karena bagaimanapun juga manusia tidak bisa survive tanpa ikatan sosial yang dinamis.

Resolusi Konflik dan Rekonsiliasi Nirkekerasan

"Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, maka barangsiapa memaafkan dan berbuat baik maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim"[18]

Ayat ini secara tegas menganjurkan untuk memberi maaf, membimbing ke arah kesepakatan damai dengan cara musyawarah, duduk satu meja dengan prinsip kasih sayang. Pemberian ampun atau maaf dalam rekonsiliasi adalah tindakan tepat dalam situasi konflik komunal. Dalam ajaran Islam, seluruh umat manusia harus mengedepankan perdamaian, cinta damai, dan rasa aman bagi seluruh makhluk.

Konflik dalam berbagai hal harus dihindari, dan pendidikan harus mengfungsikan diri sebagai satu cara dalam resolusi konflik. Adapun resolusi konflik belum cukup tanpa rekonsiliasi, yakni upaya perdamaian melalui sarana pengampunan atau memaafkan (*forgiveness*).

Nabi Muhammad SAW selalu mengajarkan untuk selalu menghormati dan

[16] (QS. Al-Baqarah: 170).
[17] (Q.S. Al-Maidah: 2).
[18] (QS. Asy-Syura: 40).

menghargai orang lain, baik dari golongan yang berbeda maupun agama yang sama sekali berbeda. Tidak dapat dipungkiri bahwa Islam adalah agama yang begitu toleran dan merupakan rahmat bagi semesta alam. Ajaran-ajaran Islam menuntun manusia untuk menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia. Islam menghormati setiap hak asasi manusia, berjalan bersama, dan saling menolong dalam kebaikan

Daftar Pustaka

Adnan Buyung Nasution oleh IY Panggalo, 1998, *"Diskusi Menyangkut Dasar Negara RI dan Posisi orang Kristen di Indonesia"* dalam *Peran Serta Gereja dalam Pembangunan Nasional*, Jakarta: Sinar harapan, 204.

B. Sidjabat, 1982, *Religious Tolerance and Christian Faith*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 49.

Hadinoto, *Dialog dan Edukasi*, 24-30. Pengakuan Soekarno di depan para intelektual, khususnya dalam pengukuhan Doktor (HC) di Universitas Gajah Mada. Ia menggalinya dari alam kehidupan rakyat Indonesia.

H. Muhammad Yamin, 1960, *Pembahasan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia*, di Cipanas-Rumah Siguntang, 29 Mei 1960, 289.

Notonagoro, 1962, *Pancasila Dasar Filsafat Negara Republik Indonesia (Kumpulan Tiga Uraian Pokok-Pokok Persoalan tentang Pancasila)*, Yogyakarta, Universitas Gajah Mada, 7

Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia* (BPUPKI), 64

(QS. Al-Hujuraat:13)
(QS. Al-Hujuraat:12).
(QS. Al-Hujurat: 6).
(Q.S. Al-An'am: 108).
(QS. Al-Mujaadillah: 11).
(QS. Al-Baqarah: 170).
(Q.S. Al-Maidah: 2).
(QS. Asy-Syura: 40).

Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (SIGMA PANCASILA) Perspektif *Philosophia Perennis*[*]

Muhammad Sabri[**]

Pendahuluan

1 Juni 1945, mungkin tidak sekadar momen kelahiran, tetapi lebih merupakan monumen ide paling genial *pendiri negara* Indonesia yang merengkuh cita-cita luhur Pancasila, yaitu: mewujudkan kehidupan rakyat Indonesia yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur. Cita-cita luhur tersebut, sepenuhnya terhunjam kukuh dalam Pembukaan UUD NRI 1945 yang lestari hingga kini. Mahakarya dari *actus* "penggalian" Soekarno dan memperoleh dukungan penuh tokoh-tokoh pejuang kemerdekaan itu bersumber dari denyut-nadi nilai, pesona-haru, religiusitas, adat, kearifan dan keadaban yang tumbuh subur dalam tamansari kebudayaan Nusantara Klasik.

Usulan Soekarno tentang dasar negara Pancasila tidak hanya menjadi solusi pelbagai perbedaan secara prinsip, tetapi pada urutannya diterima semua pihak secara aklamasi. Pidato Soekarno 1 Juni 1945 dipandang sebagai "inventivitas" yang juga bersifat eklektik. Sebuah sikap pemikiran yang mengandaikan pentingnya pembaruan gagasan tanpa mengabaikan ide lain yang juga relevan. Dengan begitu, pidato Soekarno tentang dasar negara Pancasila hadir tidak dimaksudkan untuk mengabaikan atau menolak pikiran-pikiran yang berkembang pada persidangan BPUPK sebelumnya, tetapi berusaha meraih suatu bentuk pembaruan yang menyelamatkan serta menciptakan sesuatu yang bersifat eklektik dan baru, yaitu dasar negara yang mempersatukan seluruh elemen bangsa. Polarisasi pilihan dasar negara yang sekular dengan "memisahkan" dimensi keagamaan dari pemerintahan dan negara agama (Islam) yang berkembang dalam persidangan sebelumnya dapat ditemukan solusinya. Pancasila dirumuskan bukan sekadar sebagai etika bangsa melainkan sebagai pemecahan masalah yang serius, yaitu tentang dasar republik yang mau didirikan.

---

[*]Pokok-pokok pikiran didedikasikan pada Simposium Nasional *"Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (SIGMA PANCASILA): Strategi Membangun Indonesia yang Moderat, Inklusif, dan Toleran",* diselenggarakan Deputi Bidang Pengkajian dan Materi Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP RI), 10-12 September 2020 di Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin, Banten.

[**]Direktur Pengkajian Materi Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP RI).

Negara dan agama tidak diletakkan secara diametral dan berhadap-hadapan, tetapi keduanya diposisikan sebagi suatu entitas yang berbeda (*distinction),* sebagai sesuatu yang dapat disinergikan, dan sebagai dualitas yang saling mengisi. Negara dan agama menjadi entitas yang saling menghormati, saling mengharmoni sehingga negara Indonesia bukan negara yang terpisah dari agama, tetapi juga tidak menyatu dengan agama. Di satu sisi, negara "secara aktif dan dinamis membimbing, menyokong, memelihara, dan mengembangkan agama", khususnya melalui kementerian agama. Di sisi lain, negara tidak didikte atau mewakili agama tertentu, bahkan tidak pula memberikan keistimewaan kepada salah satu agama.[1]

Dasar negara Pancasila yang dalam pengandaian Soekarno disebut sebagai "*philosofische grondslag,* fundamen, filsafat, pikiran yang sedalam-dalamnya, jiwa, hasrat yang sedalam-dalamnya, untuk di atasnya didirikan gedung Indonesia Merdeka yang kekal dan abadi," bukan sekadar peristiwa politik, tetapi juga peristiwa budaya yang menyangkut cara pandang dan *mindset* bangsa Indonesia terhadap realitasnya. Jika sebelumnya warga Nusantara sangat terikat partikularitas agama, etnis, dan budaya—sejak Pancasila dijadikan dasar negara, ideologi dan pandangan-dunia (*Weltanschauung*)—bangsa Indonesia berubah dan melebur diri sebagai "sebangsa dan setanah air" sembari tetap menghargai kebhinnekaan yang melekat pada masing-masing warga. Di titik ini sesungguhnya tengah berlangsung apa yang diandaikan Clifford Geertz[2] sebagai "revolusi integratif", yakni mengubah identitas berbasis kesukuan, agama, dan sistem budaya menjadi identitas kebangsaan.

Masyarakat Nusantara yang masih terikat pada primordialisme diajak bersatu untuk secara bersama-sama keluar dari kepompong primordial melompat masuk ke dalam suatu wadah kebangsaan yang bersifat inklusif. Dalam wadah kebangsaan yang baru, warga diperlakukan secara adil dan beradab dengan basis kesetaraan yang sederajat. Dalam kondisi yang sederajat, sesama warga dapat saling bermusyawarah untuk menentukan kesejahteraan bersama dengan tetap meyakini dimensi spiritual pada Tuhannya masing-masing secara berkebudayaan.[3]

Dalam pengandaian Soekarno, setiap bangsa yang merdeka dan dapat berdiri kukuh harus memiliki *Weltanschauung* yang digali dan disiapkan sebelumnya. Dalam pidato tanggal 26 Mei 1958 pada kursus Pancasila di hadapan kader-kader Pancasila di Istana Negara, Soekarno[4] menyatakan, ketika menggali Pancasila, dia sampai ke *saf* (lapisan) yang paling dalam, yaitu *saf* pra-Hindu agar Pancasila selain dapat menjadi titik temu yang menyatukan, sebagai alat pemersatu, "*meja statis*", juga mampu menjadi "*leitstar dinamis*" yang dapat memberi orientasi dan cita-cita bangsa ke depan. Pancasila sebagai cita-cita bangsa, sebab itu, memerlukan strategi. Pancasila sebagai spirit kebudayaan Indonesia tidak bisa dimaknai sekadar sebagai warisan budaya yang biasa ditampilkan dalam aneka festival pagelaran seni dan tradisi popular, melainkan lebih sebagai suatu misi dan masa depan bangsa yang harus diperjuangkan terus menerus.

Kontekstualisasi nilai-nilai Pancasila dalam napas kehidupan bangsa Indonesia membutuhkan perjuangan dan suatu strategi kebudayaan. Dengan kata lain, walaupun Pancasila digali dari bumi Nusantara yang paling dalam, sebagai warisan leluhur nenek

[1] Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 95.
[2] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz* (New York: Open Books Inc., Publisher,1973) h. 106.
[3] Hariyono, "Pancasila sebagai Strategi Budaya: Upaya Membangun Jati Diri dan Prestasi" dalam *Prisma,* No. 2, Vol. 37, 2018, h.128.
[4] Lihat Soekarno, *Filsafat Pancasila Menurut Bung Karno* (Yogyakarta: MediaPressindo, 2015), h. 128-133.

moyang dan merupakan identitas bangsa, namun untuk menjadi *realiteit* Pancasila secara kontinum membutuhkan perjuangan.

Dalam konteks itulah Pancasila perlu dipahami secara utuh dengan titik tolak pidato Soekarno 1 Juni 1945 sebagai suatu strategi kebudayaan dan kemungkinan menjadi paradigma ilmu pengetahuan. Di titik kesadaran ini pula, setiap ikhtiar penggalian spirit dan mutiara nilai-nilai Pancasila memungkinkan kita membangun sistem politik publik kebangsaan yang sehat dan bermartabat, sistem ekonomi berbasis keadilan sosial, hingga konstruksi paradigma ilmu pengetahuan dan teknologi, bahasa, seni, serta tradisi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pancasila dapat menjadi landasan kebangsaan yang inklusif dengan menautkan gerak sistem budaya, politik, dan ekonomi agar kreativitas, inventisitas, daya cipta, dan kearifan dapat terus diaktualisasikan dalam laku bernegara dan hidup keseharian. Semua itu dilakukan untuk mencapai cita-cita bangsa yang merdeka, bersatu, berdaulat adil dan Makmur.

Perumusan materi sila-sila Pancasila di dalam Pembukaan UUD NRI 1945 pada intinya menyampaikan pesan tegas dan tekad keras akan keberadaan Pancasila sebagai falsafah hidup bangsa ideologi dan dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Keabsahan konstitusional Pancasila tidak hanya karena rumusannya tercantum dalam dan menjiwai Pembukaan UUD 1945, tetapi juga karena kenyataan sosial dan kebenaran kultural. Sila-sila Pancasila sungguh-sungguh merupakan pengalaman dan pergerakan kehidupan masyarakat dan bangsa Indonesia dalam bentang sejarah yang sangat panjang. Sifat dan sikap ini merupakan gugusan kenyataan dan rangkaian kebenaran atas perjalanan dan perkembangan Indonesia. Hal ini makin meneguhkan Pancasila sebagai sebuah cerminan faktual, aktual, dan kontekstual Indonesia Raya.

Pancasila memiliki kewibawaan moral kolektif dan kekuatan kultural karena secara autentik merupakan "Indonesia yang sesungguhnya dan senyatanya." Pancasila digali Soekarno dari bumi Nusantara klasik, digali dari sifat kepribadian dan sikap kebudayaan nasional, digali dari peradaban Indonsia Raya. Pancasila digali dari kehidupan dan kepribadian nasional Indonesia. Pancasila tidak menjaga jarak, tidak berjarak, dan tidak asing dengan Indonesia. Pancasila justru melekat langsung dengan keindonesiaan dan sudah bersama dengan keindonesiaan sejak dahulu kala sampai seterusnya.

Pancasila, dengan spirit *Bhinneka Tunggal Ika* yang dikandungnya, dapat diandaikan sebagai "pola dasar" (*archetype*) keindonesiaan: yaitu pola-pola tersembunyi dalam jantung tradisi dan pikiran terdalam yang membentuk karakter dan memandu bagaimana suatu bangsa mengalami dan menafsir realitasnya.

Pola dasar tersebut tumbuh dari akar budaya dan sejarah amat panjang yang dihidupi lewat jejaring *interconnective link*: lintas tradisi, lintas agama, lintas golongan, lintas soial, lintas 'ideologi', dan lintas teritorial dalam pergaulan sesama bangsa Indonesia yang pelbagai serta dalam respons bersama terhadap pengaruh dari luar. Pemikiran ideologis, pertimbangan historis, dan hibridasi kultural kibat penyerbukan silang antar budaya ini, pada urutannya mengukuhkan Pancasila sebagai *Grund Norm*.

Pancasila kian bersinar benderang manakala diaktualisasikan, dijalankan, dan dibumikan secara utuh dan menyeluruh. Sila-sila Pancasila, sebab itu, mesti dipahami, dihidupi, dan disemangati dalam satu pertautan dan saling menguatkan satu sama lain. Pemaknaan Pancasila kian menemukan ruang kontekstualisasinya terutama ketika diwujudkan dalam penyelenggaraan negara dan laku kehidupan masyarakat dan bangsa. Penyelenggaraan Pancasila secara utuh dan menyeluruh dengan format dan pola seperti ini pada urutannya melahirkan sikap toleransi, kehidupan yang iklusif sekaligus menguburkan intoleransi dengan segala sesuatu yang beraroma ekstrimisme, fundamentalisme, dan radikalisme dalam aliran

tertentu masyarakat—baik dalam pangkuan konstruksi "teologi" atau "etno-nasionalis" tertentu—yang berpotensi merobek kohesi kebangsaan kita: Persatuan Indonesia.

Ketuhanan Yang Maha Esa: Basis Etik Relasi Lintas Agama

Kehidupan keagamaan (*religiousity*), khususnya ide tentang Ketuhanan Yang Maha Esa, memiliki jejak panjang dan kontribusi yang tidak kecil dalam formasi kebangsaan Indonesia. Hal tersebut tidak hanya tampak dalam pandangan para pendiri bangsa, tetapi juga telah menjadi arus utama dan tradisi yang hidup di tengah masyarakat Nusantara klasik. Hal tersebut mengandaikan betapa sentral kesadaran keagamaan dan ketuhanan dalam ruang kebangsaan Indonesia.

Siapa pun yang coba membaca sejarah politik agama-agama dan kepercayaan di Indonesia, akan tiba pada satu kesimpulan bahwa agama telah menjadi "denyut nadi" dinamika yang terus menerus membayangi pergolakan politik di tanah air, sejak usianya yang paling dini. Agama menjadi pertaruhan mulai dari tatanan ideologis, perumusan konstitusi, sampai pada undang-undang dan peraturan di bawahnya. Dalam pendakuan Daniel Dhakidae, "Agama menjadi perumus identitas, kalau bukan menjadi identitas itu sendiri, atau tidak ada identitas dan mungkin juga tidak boleh ada identitas tanpa agama sebagai sumbangan utama di dalamnya." Akan tetapi, lanjut Dhakidae dengan ungkapan sangat plastis:
"Kalau memang agama itu begitu pentingnya, mengapa hanya boleh ada lima agama? Dengan kehadiran kelompok etnik dan bahasa yang langsung berhubungan dengan itu sebanyak kurang lebih 300 di Indonesia, bisa diduga ada kurang lebih 300 agama tersebar di seluruh Nusantara, dan dengan demikian bisa diduga ada 300 Tuhan dan Allah yang disembah. Lantas di mana kurang lebih 295 agama lain itu?"[5]

Pernyataan cukup kritis Dhakidae itu pada urutannya membuka perspektif lain dalam membaca dinamika kehidupan beragama dan berkepercayaan di tanah air. Sebab, penggunaan kosakata "agama" dalam konteks keagamaan di Indonesia sekarang, memiliki pemaknaan peyoratif yakni "agama yang diakui negara"[6], yang dengan sendirinya tidak mencakup segala jenis "kepercayaan" atau "keyakinan" yang telah tumbuh secara historis-endomik di bumi Nusantara klasik. Dalam kajian Niels Mulder[7] menunjukkan bahwa baru pada tahun 1961 Departemen Agama berhasil merumuskan definisi "minimum" tentang agama yang menjadi definisi resmi sampai sekarang, setelah upaya sebelumnya (1952) kandas di tengah jalan. Mulder mengingatkan, kebijakan tersebut dilatari oleh suburnya kelompok-kelompok kebatinan pada masa itu. Departemen Agama melaporkan bahwa pada tahun 1953, tak kurang dari 360 kelompok kebatinan yang hidup di tanah Jawa. Kelompok-kelompok ini memainkan peranan menentukan sehingga pada Pemilu 1955 partai-partai Islam gagal memperoleh suara mayoritas dan hanya meraih 42 persen suara. Pada tahun yang sama BKKI (Badan Kongres Kebatinan seluruh Indonesia) didirikan di bawah kepemimpinan Mr. Wongsonegoro. Tahun 1957, BKKI mendesak Presiden Soekarno agar mengakui secara formal bahwa "kebatinan" setara dengan "agama".[8]

---

[5] Daniel Dhakidae, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru* (Jakarta: Gramedia, 2003), h. 511.
[6] Trisno S. Sutanto, "Politik Kesetaraan" dalam Elza Peldi Taher (Ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: Democracy Project, 2011), h. 379.
[7] Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kulturil* (Jakarta: Gramedia, 1983), h.5.
[8] Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa.* h.5-6.

Konstelasi politik inilah yang mendorong Departemen Agama pada tahun 1961 mengajukan definisi "agama". Suatu "agama" menurut definisi itu, harus memenuhi unsur-unsur penting ini: kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, ada nabi, kitab suci, umat, dan suatu sistem hukum bagi penganutnya. Tentu saja, dengan definisi itu, tak sedikit kelompok kepercayaan, kebatinan, atau kelompok-kelompok masyarakat yang masih mempertahankan adat istiadat dan praktik-praktik religi lokal seperti animisme, dinamisme, dan seterusnya tidak tercakup di dalamnya sehingga mereka digolongkan sebagai orang yang "*belum* Beragama".[9]

Dengan pendefinisian seperti itu, kelompok-kelompok kepercayaan, kebatinan, mayarakat adat, penganut religi lokal, dan seterusnya yang tersebar di seluruh pelosok Nusantara— atau mereka, meminjam ungkapan Dhakidae di atas, yang termasuk dalam "295 agama lain itu"—terpinggirkan, praktik-praktik religi lokal mereka ternafikan, atau bahkan sering dicap sebagai aliran "sesat dan menyesatkan". Tetapi, pada saat bersamaan mereka, religi-religi lokal itu, diantaranya *Parmalim* (Batak), *Patuntung* (Bulukumba), *Alu'tudolo* (Tana Toraja), *Binanga Benteng* (Selayar), *Tolotang* (Sidrap), *Wiwitan* (Sunda), *Kaharingan* (Dayak), *Tengger* (Jawa), *Bissu* (Pangkep)—yang secara otonom tumbuh dan bukan derivasi agama tertentu—juga diharapkan akan masuk dan memeluk salah satu agama yang "diakui" negara. Di sini tampak jika negara mesti hadir dan mengayomi keanekaan agama-agama *historis-endomik* itu, yang keberadaannya dalam sejarah jauh sebelum lahirnya negara Indonesia modern. Di titik ini, agaknya bangsa ini bisa mempertimbangkan perspektif *philosophia perennis,* sebuah doktrin filsafat purba yang mengandaikan *the heart of religions:* bahwa di dalam jantung setiap agama dan tradisi autentik merengkuh misi dan pesan kebenaran yang sama. Jika ini menjadi tumpuan kesadaran kolektif—maka Indonesia sebagai bangsa bineka—bisa menjadi rumah besar bersama yang nyaman, indah, dan damai.

Sejatinya, dalam perspektif *Religious Studies*, titah, isyarat, atau pun hukum yang dikalamkan Tuhan dari "langit," selamanya punya dimensi profan. Di sana—di setiap napas nubuat kudus—ada jejak tegas yang tersisa: bahwa Yang Abadi sekekalnya saling membelah dengan "bumi" yang guyah. Dan, kebenaran selalu hadir dalam bentang sejarah yang aneka, di tangan agung seorang utusan yang cemerlang, tetapi unik. Cahaya dan gelap acapkali saling bertukar tangkap dengan semesta-kode langit yang tak selamanya tunai dalam kalam. Sejak itu agama menemukan sangkarnya di bumi.

Jejak agama-agama, karena itu, bukan sepenuhnya petanda langit, tetapi juga geliat peristiwa bumi. Dalam *The Transcendent Unity of Religions*, Fritjhof Schuon mengenalkan kembali *philosophia perennis*—sebuah kearifan antik—yang mengandaikan kaitan seluruh eksistensi yang ada dengan Realitas Mutlak. Wujud kearifan itu disebut "*Tradition"* yang hanya dapat dicapai melalui *Intellectus*—istilah yang dipopulerkan Plotinus (3 M)—sebagai ungkapan lain dari *soul* atau *spirit*. Manifestasi "*Tradition*" ("T" Kapital) yang diyakini kaum parennial sebagai berasal dari Tuhan, memiliki paras yang jamak dalam sejarah: agama-agam, filsafat, kearifan, seni, tradisi ("t" kecil), ritus, simbol, doktrin, dan seterusnya.

Pada intinya, dasar-dasar teoretis kearifan *philosophia perennis* tentang "*Tradition"* terdapat dalam jantung setiap agama dan tradisi autentik: tradisi Budha menyebutnya *dharma,* Taoisme (*tao),* Hinduisme (*sanathâna),* Islam (*al-dîn),* dan Patuntung (*lalang)*. Dengan cara—yang dalam *philosophia perennis* diandaikan sebagai "transenden" itu—semua ritus, doktrin dan simbol keagamaan, terpaut dalam sebuah *scientia sacra* ("pengetahuan-suci") yang melampaui bentuk formal agama.

[9] Trisno S. Sutanto, "Politik Kesetaraan" dalam Elza Peldi Taher, *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Efendi* (Jakarta: Democracy Project, 2011)

Dari arus sejarah yang mengalir, lahir kesaksian bahwa Indonesia adalah bangsa yang aneka dan penuh warna: Gugus kepulauan yang terbentang luas di hamparan maritim laksana mutiara manikam yang eksotik, semesta tradisi dan cakrawal etnik yang jamak, hingga galaksi agama dan keyakinan tumbuh bersama dan memintal harmoni oase peradaban Nusantara klasik. Perjumpaan agama "*mainstream*"—yang biasanya menjadi agama kerajaan lokal—dengan agama minoritas, tidak tersandera dalam pola relasi "resmi-tak resmi", tetapi saling menjaga dan menghormati. Sejatinya, hal ini dapat menjadi modal sosial dan modal historis bagi keutuhan bangsa Indonesia.

Meski demikian, telah menjadi pengetahuan jamak, tantangan paling serius dalam kehidupan antar umat beragama di tanah air dewasa ini adalah bagaimana seorang beragama bisa mendefinisikan dirinya secara tepat di tengah-tengah agama orang lain. Sebab, kenyataan menunjukkan bahwa pergaulan antar agama kini kian memperlihatkan intensitasnya. Sehingga tidak mengherankan jika tak sedikit kalangan memandang zaman sekarang sebagai "zaman baru" (*New Age*), yang mencirikan pesatnya perhatian manusia terhadap dunia spiritual. Semboyan yang ditulis John Naisbitt dan Patricia Aburdene dalam *Megatrends 2000: Ten New Directions for the 1990's*, yang menyebut "Spirituality, Yes, Organized Religion, No", menandai besarnya perhatian ini—khususnya dari manusia Barat—terhadap spiritualitas Timur.[10]

Bila ditelusuri lebih jauh, semangat di balik semboyan Naisbitt-Aburdene itu, sesungguhnya telah lama dikenal di kalangan masyarakat tertentu, di Barat maupun Timur. Mereka ini menginsafi perlunya spiritualisme dalam hidup manusia, namun mereka amat kritis terhadap agama-agama mapan, jika tidak ditolaknya sama sekali. Sebut saja misalnya Albert Einstein dan Thomas Jefferson. Tokoh yang terakhir ini misalnya, mengaku percaya kepada Tuhan (*Deisme*), kepada Kemaha-Esa-an Tuhan (*Unitarianisme*) dan kepada Kebenaran Universal (*Universalisme*), tanpa perlu mengaitkan kepada salah satu dari agama-agama formal yang ada. Bahkan Jefferson meramalkan bahwa pahamnya itu akan menjadi agama seluruh umat manusia, dan dalam jangka dua ratus tahun akan menggeser agama-agama formal.[11]

Memang benar, spiritualisme Jefferson mampu memesonakan masyarakat Amerika saat itu, sementara jargon-jargon yang dikenalkannya pun relatif baru dan sangat tipikal Deisme alami seperti *Laws of Nature* dan *Nature's God*. Tapi ramalan bahwa *Deisme-Unitarianisme-Universalisme*nya akan menggeser agama-agama formal ternyata meleset sama sekali. Justru, berlawanan dengan ramalan Jefferson, agama-agama formal dewasa ini malah bangkit kembali, sehingga tidak kurang dari seorang cendekiawan Indonesia Soedjatmoko, mengandaikan bahwa "abad mendatang ini adalah abad spiritualitas melalui agama-agama formal."[12] Dengan begitu, agaknya, semboyan "Spirituality, Yes, Organized Religion, No" kian kehilangan pijakannya.

---

[10] Lihat John Naisbitt dan Patricia Aburdene, (selanjutnya disebut sebagai Naisbitt-Aburdene), *Megatrends 2000, Ten New Directions for the 1990's* (New York: Avon Books, 1991), h. 295.

[11] Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 127.

[12]Menarik mengikutip pemikiran Soedjatmoko, khususnya harapannya terhadap kemampuan agama dalam memberikan sumbangan moril untuk mengatasi pelbagai krisis yang melingkari kehidupan manusia modern. Tetapi, menurutnya, agamapun kini sedang diuji dan ditantang oleh zamannya. Untuk bisa berperan lebih vokal, katanya, agama harus selalu mencoba menjembatani jalannya sejarah dengan unsur-unsur moral yang dapat menjamin kehidupan yang lebih manusiawi. Di sini, *Spiritualisme*, sebagai inti ajaran agama-agama formal menjadi sangat penting dan kian menemukan signifikansinya. Penjelasan lebih jauh, lihat hasil wawancara Soedjatmoko, "Tanggung Jawab Agama terhadap Hari Depan Umat Manusia", dalam *Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. 2, Th. 1989, ph. 60-66.

Kendati demikian menarik sekali mengkaji uraian Naisbitt-Aburdene[13] mengenai kehidupan beragama di bawah semboyan tersebut. Sebab dari *polling* pendapat yang dikumpulkannya memperlihatkan adanya indikasi menaiknya spiritualisme di kalangan masyarakat Amerika, lebih tinggi dari masa-masa sebelumnya. Sejumlah besar dari mereka percaya bila "Tuhan adalah kekuatan spiritual yang positif dan aktif", meskipun gejala itu disertai dengan menurunnya peranan agama-agama formal. Kalangan muda terpelajar di sejumlah perguruan tinggi adalah yang pertama-tama bersikap sangat kritis kepada agama-agama formal. Mereka menilai gereja dan sinagog "sibuk dengan masalah-masalah keorganisasian, dengan meminggirkan isu-isu teologis dan spiritual". Maka, demikian Naisbitt-Aburdene, mereka, kaum muda itu bukannya manusia "beragama" (*religious*) tetapi "berkeruhanian" (*spiritual*).

Sedemikian besar perhatian masyarakat Barat terhadap kehidupan spiritualitas, sehingga pada akhir dasawarsa 1980-an terbit sebuah ensiklopedi besar berjilid 25, *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religions Quest* yang sangat sarat pengetahuan spiritual di zaman arkaik, agama-agama, esoteris modern, hingga satu jilid berkaitan dengan pertanyaan sekular atas keabsahan spiritualitas itu sendiri.

Sementara itu, satu masalah mendasar adalah munculnya "kebingungan-kebingungan teologis," khususnya bagaimana seseorang mesti mendefinisikan dirinya di tengah-tengah agama lain yang juga eksis dan punya keabsahan. Padahal, seperti diketahui bila teologi lama di *set-up* dan sejarah pun kemudian mengekstremkannya dalam suatu kondisi non pluralitas: "Bahwa hanya agamakulah yang paling benar, sementara agama lain menyimpang." Belum lagi masalah-masalah sosial-politik yang sering tiba-tiba memunculkan ketegangan dan krisis di kalangan antar pemeluk keagamaan. Untuk fenomena terakhir dapat disaksikan pada peristiwa-peristiwa lokal belakangan ini, yang juga timbul di pelbagai kawasan di tingkat global.[14]

Tak sedikit pemikir mencoba menanggapi fenomena tersebut. Hugh Goddard misalnya seorang Kristiani, dosen Teologi Islam di Nottingham University Inggris menulis sebuah buku yang cukup menantang: *Christians and Muslims, from Double Standards to Mutual Understanding* (1995). Buku ini melukiskan bahwa dalam seluruh sejarah hubungan Kristen-Islam, apa yang sejauh ini telah membuat hubungan itu berkembang menjadi kesalahpahaman—bahkan menimbulkan suasana "saling mengancam" satu sama lain—

[13] Naisbitt-Aburdene. *Megatrends 2000*, h. 295-6.

[14] Munculnya pelbagai krisis dan ketegangan yang dipandang sebagai ekses paling kuat dari penyimpangan pemahaman keagamaan, memang sempat menjadi fenomenal di beberapa kawasan. Bentuk-bentuk gerakan spiritual dengan sistem pengorganisasian yang relatif ketat—dan karena itu cenderung eksklusif, absolut dan tidak toleran—mungkin sekali, tak lain adalah apa yang diamati Alvin Toffler sebagai gejala "kultus" (*cult*). Bagi Toffler, merajalelanya kultus adalah gejala sosial yang membingungkan yang hanya dapat diterangkan jika kita melihat gejala-gejala negatif masyarakat industri, seperti misalnya kesepian yang disebabkan oleh hilangnya struktur masyarakat yang kukuh dan ambruknya makna yang berlaku; lihat, dalam Toffler. *The Third Wave*, (New York: Bantam Books, 1990), h. 374. Di samping itu, gejala tersebut tak dapat begitu saja dilepaskan dari situasi sosial-politik-ekonomi yang melingkari sebuah kawasan. Contoh yang paling sering disebut-sebut sebagai gerakan kultus ini—untuk menyebut beberapa diantaranya—adalah, *Unification Church, Divine Light Mission, Hare Krishna, The Way, People's Temple, Yahweh ben Yahweh, New Age, Aryan Nation, Christian Identity, The Order, Scientology, Jehorah Witnesses, Children of God, Gerakan Baghawan Shri Rajnesh,* dan lain-lain. Bahkan dalam perspektif yang lebih luas, meletusnya sejumlah konflik sosial di pelbagai wilayah di belahan nusantara beberapa tahun terakhir seperti tragedi Ambon, Poso, Aceh,—sekadar menunjuk beberapa di antaranya—dapat dipandang sebagai akibat samping paling serius dari cara pandang agama dengan mentalitas *double standards* yang digenggam kukuh oleh para penganut agama.

adalah tak lain dari kondisi "standar ganda" (*double standards*) yang menyelimuti konstruk teologi mereka.[15]

Dengan kata lain, orang Kristen ataupun Islam menetapkan standar-standar yang berbeda untuk dirinya—yang biasanya standar itu bersifat ideal-sakral-transenden—sementara penilaian terhadap agama lain memakai standar lain, yang lebih bersifat empiris-profan-historis. Melalui standar ganda ini muncul prasangka-prasangka sosiologis dan teologis, yang pada urutannya memperkeruh relasi lintas agama.

Dalam perspektif teologi misalnya, "standar ganda" itu lahir dalam bentuk kesadaran kuat bahwa: agama kita adalah agama yang paling sejati dan asli berasal dari Tuhan, sementara agama lain tak lebih dari konstruksi manusia atau setidaknya berasal dari Tuhan tapi telah direduksi sedemikian rupa oleh pemeluknya sehingga memperlihatkan konstruk agama yang "manusiawi". Dalam sejarah pun, mentalitas *double standards* ini memperlihatkan dirinya lebih ekstrem dalam bentuk klaim kebenaran (*truth claim*) antara satu agama tertentu yang menghakimi agama lain dalam derajat keabsahan teologis di bawah agama yang menilai. Dalam konteks seperti inilah pelbagai krisis lalu muncul di kalangan antar umat beragama.

Ilmuwan lain yang melihat bahwa munculnya krisis akibat kompleksitas relasi lintas agama adalah Arthur J. D'Adamo. Bagi D'Adamo, penulis *Science Without Bounds, A Synthesis of Science, Religion and Mystics* (1995) ini, bahwa "cara pandang agama" (*Religion's Way of Knowing*) yang eksklusif justru menjadi akar seluruh konflik antar umat beragama yang timbul kemudian. Karakteristik *Religion's Way of Knowing*—demikian D'Adamo—berangkat dari sebuah paradigma bahwa hanya agama dan kitab sucinyalah sumber kebenaran, dan sepenuhnya diyakini sebagai: (1) bersifat konsisten dan berisi kebenaran-kebenaran yang tanpa kesalahan sama sekali; (2) bersifat lengkap dan final dan karena itu memang tidak diperlukan kebenaran dari agama lain; (3) kebenaran agama sendiri; dianggap merupakan satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan atau pembebasan; dan (4) seluruh kebenaran itu diyakini original dari Tuhan dan bukan konstruksi manusia.[16]

Akar krisis epistemologis yang diungkapkan D'Adamo, jelas bisa mengejutkan banyak pihak, terlebih mereka yang beragama secara taat. Apalagi dalam pandangan D'Adamo ini, *Religion's Way of Knowing* dilihat sebagai sesuatu yang tidak kritis. Padahal—bayangkan saja—agama mana yang tidak mengakui bahwa agama dan kitab sucinya itu bersifat konsisten dan penuh dengan kebenaran tanpa kesalahan sama sekali; bersifat lengkap dan final, karena itu tak ada lagi dan juga tidak diperlukan kebenaran lain, apalagi kebenaran agama baru setelah agamanya sendiri. Juga agama mana yang tidak mengakui bahwa hanya agamanyalah yang merupakan satu-satunya jalan keselamatan atau jalan pembebasan. Apalagi kitab suci yang merupakan rujukan dasar dari cara beragama dan penyelamatannya itu memang diakui betul-betul berasal dari Tuhan.[17] Bahkan di sini dapat ditegaskan bahwa hanya bangunan keimanan yang sakitlah yang meragukan agama dan kitab sucinya sebagai sesuatu yang autentik: *benar* dan *berasal* dari Tuhan.

Dalam perspektif modern—seperti ditunjukkan antara lain oleh D'Adamo—bahwa *Religion's way of knowing* jelas bisa menimbulkan masalah besar, khususnya jika suatu ikhtiar relasi lintas agama coba dibentangkan. Masalah yang bisa timbul adalah "perang" klaim kebenaran (*truth claim*) dan selanjutnya perang klaim keselamatan (*salvation claim*).

---

[15] Hugh Goddard: *Christians and Muslims: From Double standards to mutual understanding* (Richmond, Surrey: Curzon Press, 1995)

[16] Lihat Budhy Munawar-Rachman, "Berteologi dalam Konteks Agama-agama", dalam *Republika*, Senin, 22 januari 1996, h. 6

[17]Budhy Munawar-Rachman, "Kata Pengantar" dalam Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis. *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. xxiv.

Dalam perjalanan sejarah studi lintas agama, ciri studi agama jenis ini mewakili cara pandang ”apologetik” dan mengandung semangat ”intoleransi” sangat kuat.

Sementara, dari sudut pandang sosiologis, *claim of truth* dan *claim of salvation* ini telah melahirkan berbagai konflik sosial-politik yang pada urutannya meletuskan tidak sedikit perang antar agama,[18] yang hingga kini masih tampak geliatnya meski dengan bentuk yang relatif berbeda.

Akan tetapi, satu hal yang membingungkan—baik secara teologis maupun epistemologis—adanya kenyataan yang menunjukkan bahwa agama lain juga memiliki klaim serupa, bahkan dengan tingkat kecanggihan teoretis yang tidak kalah rasionalnya. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah: adakah ruang yang memungkinkan hidup rukun dan harmonis terwujud dalam kehidupan antar umat beragama—sementara pluralitas agama, keragaman bangunan teologi, pemikiran, budaya dan historisitas masing-masing agama—secara ketat dan dinamis ”berinteraksi” langsung satu sama lain dalam kehidupan keseharian mereka? Atau dengan ungkapan sebaliknya: mungkinkah pluralitas keagamaan dapat berjumpa dalam sebuah ”titik temu” terutama dalam merumuskan “kebenaran universal” demi terciptanya keharmonisan hidup bersesama di kalangan antar umat beragama di tanah air?

Setidaknya terdapat dua jawaban atas pertanyaan itu. *Pertama*, mereka yang bersikap pesimistik. Kalangan ini melihat adanya kesulitan teologis ataupun epistemologis untuk ”mempertemukan” pelbagai keyakinan yang ada. Sebab bagi masing-masing pemeluk agama, tidak semata terletak pada rumusan tapi juga substansi *kebenaran* mereka berbeda secara radikal. Sementara kelompok *kedua*, lebih terbuka, optimistik dan karena itu pula mengapresiasi dialog. Kelompok terakhir ini, mengajak pelbagai bentuk agama dan tradisi yang autentik agar memiliki visi “universal” dalam merumuskan apa yang dalam filsafat disebut *the meaning and the purpose of life* (makna dan tujuan hidup). Itu sebab, dalam konteks ini perjumpaan berbagai bentuk keagamaan yang terpenting tidak semata-mata pada dataran ”bentuk” atau formalnya (*eksoteris*), namun lebih ditekankan pada aspek “dalam” dan ”isi” (*esoteris*)nya. Karena menurut keyakinan kelompok ini, *hanya* dengan melepaskan klaim-klaim kebenaran dan keselamatan yang berlebih, mengoreksi diri tentang standar ganda yang sering dipakai menghakimi agama lain dan selanjutnya memperluas pandangan inklusif teologi, barulah agama-agama akan mempunyai peran penting di masa depan, khususnya dalam upaya membangun dasar spiritualitas peradaban umat manusia.

Berangkat dari kesadaran untuk mendialogkan agama dari tataran substansinya, di mana agama pada dasarnya dipandang sebagai *relatively absolute* (hanya secara relatif absolut), atau jika dibalik *absolutely relative* atas klaim-klaim kebenaran yang secara tradisional memang inheren dalam agama maka agama bisa diharapkan kembali seperti sedianya mengambil peran pembebasan (interior dan eksterior) atas kemanusiaan. Perspektif terakhir inilah yang dikenal belakangan sebagai *philosophia perennis*.

Dari uraian tersebut di atas, serangkaian pertanyaan terbit: seberapa jauhkah relevansi *philosophia perennis* sebagai sebuah perspektif studi dan relasi lintas agama kini dan di masa depan di Indonesia? Sejauh manakah relevansi visun *philosophia perennis* terhadap kehidupan beragama di Indonesia, khususnya bagi perumusan resolusi konflik antar umat beragama yang belakangan kian menampakkan intensitasnya di tanah air.

---

[18] “Perang Salib”, misalnya mungkin dapat dipandang sebagai salah satu contoh terburuk tragedi kemanusiaan dalam sejarah yang memperlihatkan konflik antar-agama. Meletusnya peperangan yang dikobarkan oleh semangat “perang suci” masing-masing yang bertikai—antara Kristen dan Islam—belakangan menjelma “arena pembantaian” umat manusia. Satu artikel menarik yang mencoba menelusuri “Akar-akar Konflik Muslim-Kristen,” lihat antara lain, Mahmoud M. Ayoub dalam *The Muslim World*, No.1, vol. LXXIX, Januari 1989, h. 25-45.

Paragraf-paragraf berikut ini akan coba menawarkan studi dan pergaulan lintas agama dalam perspektif *philosophia perennis*—sebuah perspektif yang secara epistemik tidak saja berpeluang meneguhkan sila pertama Pancasila *Ketuhanan Yang Maha Esa*, tetapi sekaligus memberi uraian teoretik apa yang diungkapkan Soekarno pada Pidato 1 Juni 1945 sebagai *"Ketuhanan yang berkebudayaan, Ketuhanan yang berbudi pekerti luhur, dan Ketuhanan yang saling menghormati satu sama lain".*

Kerangka Konseptual *Philosophia Perennis*

Mengawali tulisan ini, sangat perlu agaknya mempertegas apa yang dimaksud dengan *philosophia perennis* atau terkadang juga disebut *sophia perennis*. Dalam telaah S. H. Nasr, "Kedua kata itu tidak sepenuhnya identik: yang pertama lebih bersifat intelektual, sementara yang kedua lebih merupakan aspek perwujudannya."[19]

Dalam sejarah, *perennial philosophy* (Inggris), *philosophia perennis* (Latin) dan *al-hikmah al-khâlidah* (Arab), telah digunakan secara luas oleh aliran-aliran pemikiran, dari kaum neo-Thomis hingga Aldous Huxley. Bahkan nama terakhir ini membuat istilah *perennial philosophy* demikian populernya di kalangan banyak mahasiswa yang bukan spesialis dalam studi agama dan filsafat, karena ia menggunakan istilah tersebut untuk judul bukunya *The Perennial Philosophy*, yang terkenal itu. Karena demikian luasnya istilah itu digunakan sehingga perlu dijernihkan dalam konteks studi ini.

Kata *philosophia perennis*—seperti ditekankan selama ini oleh A.K. Coomaraswamy—dimaksudkan sebagai pengetahuan yang selalu ada dan akan selalu ada, yang bersifat universal. "Ada" dalam pengertian di antara orang-orang yang berbeda ruang dan waktu maupun yang berkaitan dengan prinsip-universal. Di samping itu, pengetahuan yang diperoleh *intellectus* ini diandaikan Schuon terdapat dalam jantung semua agama dan *tradisi* yang autentik.[20]

Sementara itu, Aldous Huxley menyebutkan bahwa *philosophia perennis* adalah: (1) metafisika yang memperlihatkan suatu hakekat kenyataan Ilahi, dalam segala sesuatu: kehidupan dan pemikiran, (2) suatu psikologi yang memperlihatkan adanya suatu jiwa (*soul*) manusia yang identik dengan kenyataan Ilahi itu; dan (3) etika yang meletakkan tujuan akhir manusia dalam pengetahuan—yang bersifat imanen maupun transenden—mengenai seluruh keberadaan.[21]

Sedangkan Frithjof Schuon mengungkapkan bahwa *philosophia perennis* adalah, *"The timeless metaphysical truth underlying the diverse religions, whose written sources are the revealed scriptured as well as the writing of the gread spiritual masters".*[22]

Dengan begitu, *philosophia perennis* memperlihatkan kaitan seluruh eksistensi yang ada di alam semesta ini dengan Realitas Mutlak. Wujud pengetahuan tersebut dari dalam manusia hanya dapat dicapai melalui *Intelek*—istilah yang telah dikenal sejak zaman Plotinus lewat karyanya *The six Enneads*—sebagai ungkapan lain dari *soul* atau *Spirit*. "Jalan" inipun hanya

[19] Tentang term "Filsafat Perennial" dan sejarah penggunaannya, lihat S.H. Nasr *Knowledge and the Sacred*, (New York: 1981), h. 68.

[20] Bisa dicatat bahwa dalam perspektif doktrin filsafat perennial yang paling fundamental, *intellectus* tidak dikacaukan dengan *ratio* (rasio). *Rasio*, seperti sekarang dipahami merupakan pemikiran terhadap rencana ruh dari intelek yang mampu mengetahui Tuhan dan yang bersifat Ilahiah dan sekaligus akses ke manusia, sehingga mereka sadar akan eksistensi mereka. Uraian menarik tentang perbedaan term tersebut lihat Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religion*, 1975, h. xviii dan 52

[21] Lihat Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy* (New York: Harper & Row Publisher, 1994), h. vii.

[22] Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religion* (Wheton Illinois: Library of Congress, 2005), h. 53

dapat dicapai melalui tradisi-tradisi, ritus-ritus, simbol-simbol dan sarana-sarana yang memang diyakini oleh kalangan perennial sebagai berasal dari Tuhan.

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa *philosophia perennis* adalah satu perspektif yang mengandaikan adanya "kesatuan transenden" atau "kesatuan spiritual" pada setiap agama dan tradisi autentik. Perspektif ini, tidak semata mengedepankan aspek-aspek "dalam" (*esoteris*) dari setiap bentuk keagamaan, tetapi juga memiliki kemampuan mengeliminir sejumlah perbedaan eksternalitas agama. Meskipun demikian, tidak dengan sendirinya berarti *philosophia perennis* berpandangan bahwa "semua agama adalah sama": Suatu pengandaian yang sama sekali *a-historis* dan tidak menghormati religiusitas yang partikular. Sebaliknya, *philosophia perennis* justru berpandangan bahwa Kebenaran Mutlak (*The Truth*) hanyalah satu, tidak terbagi. Tetapi dari yang Satu ini memancarkan berbagai "kebenaran" (*truths*) sebagaimana halnya matahari yang secara niscaya memancarkan cahayanya.

Dengan mengembangkan perspektif transendental ini ditemukan kemudian adanya norma-norma abadi yang hidup dalam jantung setiap agama-agama besar maupun tradisi-tradisi spiritual kuno. *The heart of religion* inilah yang bersifat Ilahi dari agama-agama itu serta menjadi kajian serius—dan pada urutannya diyakini lalu disiarkan—oleh kaum perennialis. Dengan kata lain, upaya transenden-metafisis inilah yang diyakini oleh kalangan perennialis sebagai "kunci" agar manusia dapat memahami ajaran agama-agama yang sangat kompleks, aneka, dan penuh misteri yang tak pernah dapat diselami maknanya lewat analisis empiris apalagi historis sebagaimana yang dilakukan oleh para sarjana agama-agama sejauh ini. Karena itulah, kajian tentang *philosophia perennis* tidak saja menawarkan perspektif alternatif bagi studi lintas agama di masa depan yang dekat, tetapi juga mengokohkan wacana dialog intra-religius di kalangan umat beragama yang pada urutannya diharapkan mampu menjadi resolusi konflik antar umat beragama di tanah air.

Meski demikian, tidak berarti *philosophia perennis* sunyi dari kritik. Sebut saja misalnya para ahli agama yang tidak percaya akan adanya "kesatuan transenden", memandang *philosophia perennis* sebagai sesuatu yang tidak ada dan hanya merupakan imajinasi dari para penganut *philosophia perennis* saja. Apalagi jika secara empiris mereka hanya mampu melihat pertentangan-pertentangan yang terdapat dalam agama-agama sementara mereka tidak mau melihat adanya *the common vision* dari agama-agama dan tradisi yang autentik tersebut.

F. Zaehner umpamanya, sebagai seorang Kristen yang ahli Hindu dan Sufi menyebut, "*Alih-alih* kesatuan, justru lebih banyak pertentangan dalam agama yang satu dengan yang lain." Di kalangan tradisional Islam juga tidak sedikit yang menolak gagasan "kesatuan transenden" ini, seperti Seyyed Naquib al-Attas. Pada hal dengan *philosophia perennis* ini—tentu saja bagi penganut kearifan ini—disadari adanya "yang *Infinite*" atau "Yang Tak Terhingga" di balik kenyataan (*levels of Reality* [alam *terrestrial, intermediate, celestial*]). Juga dalam diri manusia—yang dalam *philosophia perennis* disebut *levels of selfhood*—terdiri dari *body, mind, soul,* atau dalam istilah Islam, *jasad, nafs,* dan '*aql* dipercayai adanya apa yang disebut "*Spirit*" (Ruh). Alam semesta (*macrocosmic*) dan manusia (*microcosmic*) pada dasarnya memiliki ikatan "persaudaraan kosmik" dan karena itu tak lebih sebagai *tajalli* atau bentuk perwujudan dari Yang *Infinite/Spirit* ini, yang dalam Islam disebut *al-Haqq*.[23]

Karena kepercayaan akan adanya *levels of Reality* dan *levels of Selfhood*, maka para penganut filsafat ini memercayai adanya dunia yang bersifat hirarkis. Huston Smith dalam bukunya *The Forgotten Truth* (1992) menyebut tingkat-tingkat ini sebagai *the great chain of being* ("mata rantai agung seluruh keberadaan"). Atau E.F. Schumacher yang menyebutkan dengan istilah *the hierarchy of existence* ("tingkat-tingkat eksistensi"), mulai dari Tuhan pada

[23] Lihat, Budhy Munawar-Rahman, "Pengantar", h. xxix.

peringkat tertinggi hingga manusia dan makhluk-makhluk/benda-benda "di bawah" manusia. Atau sebaliknya dari benda-benda mati pada tingkat paling rendah, hingga Tuhan pada tingkat paling tinggi dan Tak Tepermanai.

Dari sudut pandang hirarkis atau tingkat-tingkat eksistensi inilah dibangun sebuah argumen bahwa "Tradisi" adalah jalan yang memberitahu kita bagaimana menempuh *pendakian* dari tingkat eksistensi/realitas yang lebih rendah—yaitu kehidupan sehari-hari ini—sampai ke tingkat/realitas yang paling tinggi; kepada Tuhan melalui pengalaman-pengalaman kesatuan mistis (*mystical union)*, pengalaman kesatuan transendental atau *wahdat al-Wujud* dan pengalaman-pengalaman spiritual lainnya.

Dalam konsteks ini tampak jelas bahwa salah satu tema terpenting dalam kajian *philosophia perennis* adalah *the transcendent unity of religions* atau "kesatuan transenden agama-agama". Dari perspektif ini dapat dipahami bahwa *philosophia perennis* menawarkan satu "ruang perjumpaan" antar pemeluk keagamaan dan keyakinan yang lebih bersifat substansial, sejuk, dialogis dan di atas segalanya berada dalam "tataran" spiritual-transendental.

Dengan kata lain, perspektif *philosophia perennis* terbangun di atas sebuah paradigma bahwa semua agama dan tradisi yang autentik berasal dari Tuhan Yang Maha Esa. Meskipun dalam perjalanan historisitas umat manusia menjumpai sejumlah bentuk keagamaan dan tradisi, tetapi *philosophia perennis* mengandaikan bahwa semua "jalan kebenaran" berawal dan berakhir pada *Kebenaran Tunggal*, yaitu Tuhan.

Tak sedikit buku dan artikel yang telah ditulis mengenai *philosophia perennis*. Sebut saja di antaranya; Frithjof Schuon, *Islam and the Perennial Philosophy* (1976), *The Transcendent Unity of Religions* (1975), *Echoes of Perennial Wisdom* (1992), *Christianity/Islam: Essays on Esoteric Ecumenicism* (1981); Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (1990), *The One and the Many* (1993), *Sufi Essays* (1972) dan artikelnya, "The Philosophia Perennis and Study of Religion" (1984); Howard P. Kainz, *The Philosophy of Man: A New Introduction to Some Perennial Issues* (1977); Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy* (1994). Di samping itu, beberapa karya terjemahan dan buku karangan cendekiawan Muslim Indonesia dapat disebutkan di sini, antara lain; Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan*: *Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta, 1995), Ahmad Norma Permata (ed), *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta, 1996) dan Muhammad Sabri, *Keberagamaan yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial* (Yogyakarta, 1998). Sebagai sebuah perspektif—tentunya dalam keyakinan para penganut kearifan ini—*philosophia perennis* dapat menjadi salah satu bentuk pendekatan dalam hubungan lintas-agama. Yang ditawarkan di sini ialah "dialog lintas-iman" (*interfaith dialogue*), sebuah dialog yang lebih substansial dan berlangsung di kalangan para pemeluk keagamaan dan keyakinan untuk melihat masalah kemanusiaan bersama dalam perspektif keimanan masing-masing. Dengan kata lain, perspektif ini mengajak seluruh penganut agama dan tradisi autentik yang ada, agar "pesan kebenaran" agama—khususnya dari "makna-dalam" (*esoteris*nya)—dapat menjadi perspektif dan sumber motivasi dalam melihat serta memecahkan problem kolektif umat beragama dan karena itu juga masalah kemanusiaan secara keseluruhan. Berangkat dari kesadaran seperti itu, diharapkan perspektif ini memiliki relevansi kuat terhadap kondisi obyektif bangsa Indonesia yang plural dan acap kali terancam konflik dan konfrontasi antar umat beragama karena dipicu oleh paham keagamaan tertentu.

Dari sejumlah penelitian menunjukkan, pendekatan studi agama yang bersifat *empiris-historis an sich* menciptakan reduksionisme agama yang begitu hebat dan berakibat pada lahirnya pemahaman keagamaan yang "kering" karena pendekatan ini tak mampu menyelami makna-dalam (*esoteris*) agama yang tengah diteliti. Sementara pendekatan *philosophia perennis* semata yang bersifat *normatif-filisofis-esoterik* cenderung mengalami "kemacetan"

dalam menstudi empirikalitas eksternal agama (*eksoterik*nya), sebab lebih menekankan pencarian makna transendensi agama. Karena itu studi agama membutuhkan paradigma ganda: *empiris-historis-eksoterik* dan *normatif-perennialistik-esoterik.* Integrasi dan sintesa kreatif antar kedua bentuk pendekatan inilah yang diharapkan kelak lebih relevan dan diprediksi menjadi corak dominan studi dan relasi lintas agama kini dan di masa depan yang tidak terlalu jauh.

Ketuhanan Yang Maha Esa: Akar Kesatuan Transendensi Agama-agama

Tak sedikit peneliti yang mengandaikan Indonesia sebagai sebuah *melting pot* dan sekaligus ”super market” yang ramai bagi pengaruh agama-agama dunia. Agama-agama dunia datang silih berganti. Satu menggantikan yang lain, tetapi dalam arti tertentu juga ada semacam pola amalgamasi: baik antar sesama agama dari luar maupun antara agama luar dengan tradisi agama lokal. Dari catatan sejarah, tampak bahwa pola hubungan antar agama di masa lalu yang jauh sangat dipengaruhi oleh politik *stelsel* dan politik keagamaan pemerintah kolonialisme Belanda. Masing-masing pihak dibiarkan dalam sebuah hubungan anti-tesis, persaingan dan ketegangan. Syakwasangka dan sikap ignoran sengaja disulut demi kepentingan politik Kolonial. Pemerintah kolonial melakukan politik keagamaan yang hanya bersumbu pada dogma dan bukan pada etika; pada doktrin dan bukan pada perilaku. Akibatnya, kehidupan agama bercorak eksklusif dan kehilangan inspirasi yang segar bagi umat dan masyarakat untuk menuntut perbaikan nasib. Agama boleh menjadi apa saja asal tidak menjadi agama pencerahan atau agama pembebasan. Oleh elit penguasa Kolonial, komunikasi antar-agama dikendalikan sedemikian rupa sehingga tidak berjalan secara bebas dan terbuka. Pada saat itu agama telah kehilangan “daya tohok psikologis” atau *psychological striking force* untuk sebuah perubahan yang lebih baik.

Sejak abad 19, agama-agama muncul dalam sebuah fase formatif yang ditandai oleh upaya untuk merumuskan ajaran-ajaran dan pendidikan yang dirasa cocok dengan tantangan yang muncul saat itu. Terjalinnya hubungan dengan pusat-pusat keagamaan di luar negeri menyebabkan munculnya gerakan purifikasi agama. Ortodoksi lalu menjadi ciri yang menonjol. Sebut saja misalnya, kekristenan menjadi identik Barat, begitu pula Islam lebih berkiblat ke Tanah Arab, Hindu ke India, dan Budha ke Srilangka atau Thailand. Proses purifikasi ini sering pula dimuati oleh masalah-masalah luar—baik berupa problem historis maupun teologis—ke dalam negeri. Pada gilirannya, problem-problem impor tersebut bisa menjadi problem laten dan sukar dicari jalan keluarnya. Sekadar contoh, stigma sejarah yang pahit tentang ”Perang Salib” turut mengemuka juga di Indonesia. Dendam sejarah, kebencian dan permusuhan bisa muncul kembali ketika cerita tentang perang yang berjalan selama berabad-abad itu dibaca dalam konteks pemahaman yang salah. Begitu pula perang yang terjadi antara golongan Protestan dan Katolik di sejarah Eropa bisa pula menimbulkan trauma yang sama serta menimbulkan kembali prasangka keagamaan yang negatif.

Daftar panjang “perang agama” bisa ditambah dengan konflik-konflik di zaman modern sebagaimana yang terjadi di Irlandia Utara, Libanon, Israel, Bosnia, dll. Bahkan fenomena kerusuhan terkini yang cukup akut dan menebarkan api kebencian antar umat beragama seperti terjadi di sejumlah kota di tanah air: Luwu, Poso, Maluku, Sampit, Yogyakarta, Tolikara—untuk sekadar menyebut beberapa di antaranya—dapat dipandang sebagai kelanjutan logis dari stigma masa lalu tentang “perang agama” tersebut. Dalam konteks ini, agama-agama bisa berperan sebagai minyak di atas nyala api yang membakar: alangkah panasnya nyala itu menyiksa dan melumatkan sekian banyak manusia di panggung sejarah.

Suara-suara pesimistis terhadap fenomena agama bahkan menyimpulkan: sekali agama berperan dalam konflik dan peperangan, sulit orang keluar dari sana tanpa luka-luka sosial dan ruhani yang mendalam. Demikian pula halnya dengan konflik yang dipicu oleh kecemburuan sosial-ekonomi dan dibingkai oleh sentimen etnis, acap kali justru semakin menambah wajah buram bangsa kita. Di sini tampak jelas bahwa pemicu lahirnya sejumlah konflik di atas pentas sejarah kemanusiaan tidaklah berdiri tunggal tetapi dibangun di atas stigma yang demikian kompleks dan menyentuh wilayah sensitifitas kesadaran kolektif manusia.

Dalam konteks ini, kesadaran akan kepelbagaian atau pluralisme lalu menjadi nilai yang sangat penting. Kendati demikian, secara dini kita perlu membedakan dua persitilahan yang memiliki kemiripan: "pluralitas" dan "pluralisme." Sebab tak sedikit kalangan acap kali mengacaukan penggunaan dua persitilahan tersebut. Pluralitas adalah sebuah fakta tentang kepelbagaian yang ada secara alami dan berdasarkan hukum alam: ras, warna kulit, suku, agama, budaya, jenis kelamin dan seterusnya. Pluralitas, karena itu, bukanlah sebuah pilihan tetapi anugerah Tuhan bagi manusia. Itu sebab, tak ada yang salah dalam pluralitas. Persoalannya kemudian: bagaimana seseorang menyikapi kepelbagaian itu? Rumusan jawab terhadap pertanyaan itulah kelak melahirkan pluralisme. Karena itu, pluralisme di sini tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku, bahasa, tradisi, dan agama—yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi—bukannya pluralisme. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekadar sebagai "kebaikan negatif" (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep to fanaticism at bay*). Sebaliknya, pluralisme—seperti digambarkan secara amat baik oleh Nurcholish Madjid—mesti dipahami sebagai "pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban" (*geniune engagement of diversities within the bonds of civility*).[24] Karena itu, pluralisme adalah sebuah sikap yang mengakui sekaligus menghargai, menghormati, memelihara, dan, bahkan mengembangkan atau memperkaya keadaan yang bersifat plural, jamak atau kepelbagaian itu. Dalam konteks teologi lintas-agama misalnya, pluralisme membangun sebuah postulat: bahwa dalam jantung setiap agama dan tradisi autentik mempunyai pesan *kebenaran* yang sama yakni kita semua "berasal" dan akan "kembali" kepada satu tujuan yang sama: kepada *Yang Absolut, Yang Awal-Yang Akhir, Yang Hollygious* atau dalam teologi disebut sebagai Tuhan.

Akan tetapi dalam konteks kebangsaan kita, belakangan ini paham kebinekaan atau pluralisme terancam sirna dan keutuhan bangsa sebagai *nation-state* pun terkoyak—menyusul sejumlah fakta kerusuhan sosial yang membara di sejumlah kota di tanah air—ditengarai karena dipicu oleh masalah suku, agama, ras, dan antargolongan (SARA) atau "politik identitas" yang sangat kompleks. Terlepas dari berbagai analisis tentang apakah akar-akar konflik sosial itu terletak pada wilayah ekonomi, politik, sosial, budaya, etnis atau agama, namun aspek terakhir diyakini sementara pihak sebagai faktor yang paling sensitif memicu kerusuhan tersebut.

Sejauh ini, kepelbagaian (pluralitas)—yang oleh rezim politik Orde Baru bahkan secara peyoratif telah mempopulerkannya dengan istilah SARA—tampak tidak dikelola secara baik. Perdebatan masalah-masalah penting dari agama-agama misalnya, tidak pernah dikemukakan secara transparan demi mendapatkan "titik-titik pertemuan" bersama. Pendidikan agama pun cenderung diajarkan secara literer, formalistik dan *adhoc* sehingga wawasan pluralisme atau kebinekaan yang menjadi realitas masyarakat justru tidak tampak sama sekali. Pengajaran agama yang mencoba menumbuhkan kritisisme dan apresiasi atas agamanya sendiri atau

[24]Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan," *Republika*, 10 Agustus 1999.

agama orang lain bahkan bisa dikategorikan menyesatkan. Sebab salah satu masalah mendasar yang selalu menghadang adalah munculnya kebingungan-kebingungan teologis, khususnya menyangkut sikap: bagaimana seseorang harus mendefinisikan dirinya secara tepat di tengah-tengah agama lain yang juga eksis dan punya keabsahan? Di masa rezim politik Orde Baru, SARA atau "politik identitas" bukannya diterima sebagai anugerah Tuhan, tetapi bahkan menjadi bingkai pemicu konflik dan penebar kebencian di kalangan masyarakat. Parahnya, dunia pendidikan—terutama bila mencoba menelaah kurikulum dan silabi yang diberlakukannya—sangat tidak kondusif bagi terciptanya suasana dialogis dan mendorong spirit kebinekaan, demokratis dan penuh dengan suasana kekeluargaan. Sementara dalam kehidupan sosial juga telah terbangun stigma tentang SARA yang cenderung dimaknai sebagai sesuatu yang sangat berbahaya dan negatif. Akibatnya, kendati pun terdapat upaya-upaya pencegahan dan penyelesaian konflik sosial yang demikan akut, terutama karena dipicu oleh isu SARA—baik oleh pemerintah maupun lembaga-lembaga non pemerintah—terkesan artifisial dan formal, sehingga tidak mampu menyentuh akar konflik yang sesungguhnya. Hal tersebut jelas "ibarat api dalam sekam" yang setiap saat bisa meledak dan membakar hangus bangsa ini.

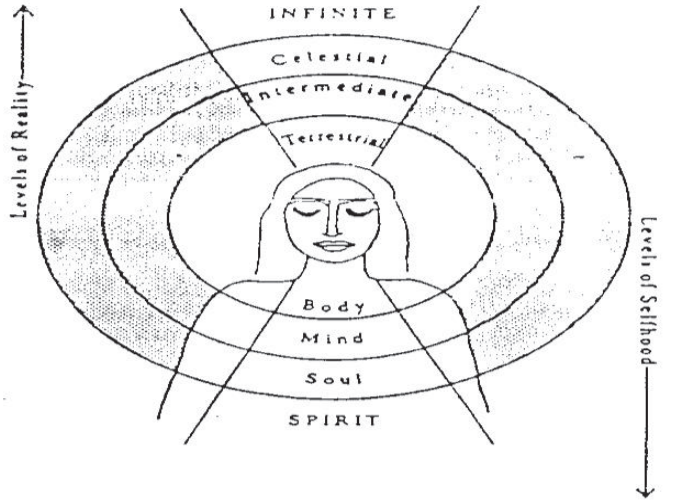
Hari-hari belakangan ini, kita tengah disuguhi serangkaian peristiwa: betapa sulitnya beragama dan berkeyakinan secara bebas di Indonesia. Para penganut agama tertentu, membangun nalar kekerasan yang seolah muncul dari balik kegelapan, dan membenturkan keyakinannya yang eksklusif kepada publik, bahwa ajaran tertentu sesat, pemeluknya boleh disakiti, dibunuh, properti dan rumah peribadatannya boleh dibakar dan dijarah.

Deskripsi di atas memberi isyarat adanya problem besar dalam kehidupan beragama yang ditandai oleh kehidupan kebinekaan di tanah air. Terutama sekali karena dipicu oleh sebuah konstruksi teologis dalam tatanan non-pluralitas: bahwa hanya agama kitalah yang paling benar, sementara agama lain salah atau menyimpang—*"other religions are false paths that mislead their followers*"[25]—kata Ajith Fernando. Belum lagi masalah-masalah sosial politik yang sering memunculkan ketegangan dan krisis di kalangan antara pemeluk keagamaan, kian menambah kerunyaman tersebut.

Di balik peristiwa yang mengenaskan itu, pada saat yang sama berkembanglah suatu paham apa yang disebut sebagai *"theologia religionum"* (teologi agama-agama) atau "teologi lintas-agama" yang menekankan semakin pentingnya dewasa ini untuk dapat "berteologi dalam konteks agama-agama" khususnya bangsa Indonesia yang bineka.

Sementara itu, Aldous Huxley, salah seorang pemikir perennialis terpenting mengemukakan, "…*in the soul something similar to, or even identical with, Divine Reality*" [26]—bahwa dalam jiwa manusia terdapat "sesuatu" yang identik dengan Kenyataan Ilahi. Dalam mengomentari pandangan Huxley itu, Smith mencoba mengulasnya dengan menghadirkan ilustrasi berikut:[27]

[25] Ajith Fernando, "Other Religions are False Paths that Mislead Their Followers" dalam John Lyden, *Enduring Issue in Religion* (San Diego: Greenhaven Press Inc., 1995), h. 6.
[26] Lihat Aldous Huxley. *The Perennial Philosophy* (New York, London: Haper Colophon Books, 1970), h. vii.
[27] Huston Smith. *Beyond the Postmodern Mind* (London: The Theosophical Publishing House, [tt.]), h. 68.



Dari ilustrasi di atas tampak adanya apa yang disebut dengan *Levels of Reality* dan *Levels of Selfhood*. Karena itu, para penganut *philosophia perennis* meyakini adanya dunia yang bersifat hirarkis.

Sementara itu, Smith mengatakan bahwa pada ilustrasi di atas digambarkan, realitas itu muncul dalam tatanan yang "terbalik" (tubuh [*body*] di atas akal [*mind*], dan seterusnya) adalah wajar,[28] karena memang mikrokosmos itu mencerminkan makrokosmos (manusia mencerminkan jagad raya), demikian pula sebaliknya. Secara eksternal (manusia) yang baik dilambangkan sebagai sesuatu yang "tinggi"; namun saat kita melihat secara internal, maka pemahaman nilai kita akan terbalik: dalam diri manusia yang terbaik adalah justru yang paling "terdalam"; ia adalah basis fundamental dan dasar bagi wujud kita. Jalan bagi tubuh (*body*) dan akal (*mind*) untuk berkorelasi dengan tataran bumi (*terrestrial*) dan "cakrawala" (*intermediate*) adalah jelas: yang awal mengapung, sebagaimana adanya, pada yang akhir. Para penganut Teisme sama sekali tidak akan mengalami kesulitan untuk mengetahui bahwa jiwa (*soul*)—lokus final individualitas—terlibat dalam hubungan *I-Thou* dengan Tuhan yang dapat diketahui. Akan tetapi mungkin mereka akan menolak pernyataan yang menyebutkan—seperti dalam rumusan Huxley—bahwa "di dalam diri manusia terdapat 'sesuatu' yang identik dengan Realitas Ilahi", yang dalam ilustrasi di atas disebut *Spirit* (*Rûh*).

Teologi "Lintas-Iman" dan Doktrin Ketuhanan Yang Maha Esa

Tampaklah jika dewasa ini kita kian membutuhkan sebuah teologi yang lebih inklusif-pluralis dan selalu siap menyapa problem empirik manusia. Sebab acapkali tampak dalam sejarah manusia—seperti banyak diulas di awal tulisan ini—lahirnya sejumlah kekerasan dan konflik yang berimplikasi pada luka sosial dan irisan ruhani cukup dalam justru karena dipicu oleh pemahaman teologis tertentu. Karena itu, untuk mendapatkan suatu pemahaman teologi yang pluralis, sejuk dan menolak seluruh bentuk kekerasan terhadap manusia "atas nama" agama, sangatlah penting dimengerti segi-segi konsekuensial dari paham keberagamaan itu. Dalam perspektif *Religious Studies*, setidaknya ada tiga sikap keberagamaan yang sangat dominan: *eksklusivisme, inklusivisme* dan *paralelisme*. Paham pluralis hanya bisa dibangun jika seseorang secara teologis paling tidak inklusif, tapi akan lebih baik jika menganut paham

[28] Huston Smith. *Beyond the Postmodern Mind,* h. 69.

paralelisme. Berikut akan diuraikan secara singkat ketiga bentuk sikap keberagamaan tersebut.

Pertama, *eksklusif*. Pandangan ini sangat dominan dan dianut oleh sebagian besar pemeluk keyakinan dari zaman ke zaman. Dalam ajaran Kristen misalnya, inti pandangan ini terwakili dalam doktrin: Yesus adalah satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. "*Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku"* (Yohanes 14:6). Dalam perspektif orang yang bersikap eksklusif ayat tersebut sering dibaca secara literer dan tekstual. Pandangan yang hampir sama juga diketemukan misalnya dalam ajaran Islam: "Sesungguhnya agama yang ada di sisi Allah, (hanyalah) *Islam*"*—inna al-dîn 'ind al-Lâh al-islâm*, (Qs.3:19).

Kedua, *inklusif*. Paradigma ini membedakan antara kehadiran penyelamatan (*the salvific presence*) dan aktivitas Tuhan dalam tradisi agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan dalam Yesus Kristus. Dalam doktrin Kristen misalnya diyakini bahwa "menjadi inklusif berarti percaya bahwa seluruh kebenaran agama non-Kristiani mengacu kepada Kristus…" kata Alan Race dari Universitas Kent. Dalam perspektif ini, pandangan keberagamaan seseorang telah bisa "memahami" jika dalam agama lain pun terdapat keselamatan, sepanjang mereka hidup dalam ketulusan Tuhan, melalui Kristus. Tapi pandangan ini dikritik oleh kaum paralelis sebagai membaca "agama lain" dengan "kacamata agama" sendiri. Karena itu, bagi kaum paralelis perspektif ini jelas bias.

Ketiga *paralelisme*. Paradigma ini percaya bahwa setiap agama (agama-agama lain di luar Kristen), mempunyai keselamatannya sendiri, dan karena itu klaim bahwa kristianitas adalah satu-satunya jalan (sikap *eksklusif*) atau yang melengkapi atau mengisi jalan yang lain (sikap *inklusif*), haruslah ditolak, demi alasan-alasan teologis dan fenomenologis. Yaitu, setiap agama dan keyakinan memiliki jarak yang sama pada Tuhan sebagai pusat Keberadaan dan Kebenaran. Semua agama, melayani dan mengelilingi-Nya. Di sini kesejajaran atau paralelitas antar pemeluk keagamaan, karena itu, sangat dijunjung tinggi. Meskipun demikian, pluralisme tidaklah bertujuan untuk mencapai "keseragaman bentuk agama." Sebab, gagasan itu tidak saja *absurd* tapi juga a-historis. Jadi yang dibutuhkan sesungguhnya adalah keadaan yang "saling menyapa" dan memberi kontribusi positif bagi penyelesaian problema bersama masyarakat-bangsa dari perspektif keimanan masing-masing.[29]

Meskipun ide pluralisme itu sangat kompleks, tetapi sikap paralelisme ini sangat mendukung paham pluralisme, walaupun memang tidak mudah memahami segi ini. Karena itu, tak sedikit ahli menggunakan metafor, seperti metafor pelangi, metafor geometris atau metafor bahasa.

Dengan metafor "pelangi" misalnya, dibangun paradigma bahwa pada dasarnya semua agama itu mempunyai warna dasar yang sama, yang tidak terlihat dari warna luarnya. Warna dasar itu adalah warna putih. Setiap warna muncul dari warna putih lewat "pembelokan," atau dilihat dari sisi lain, setiap warna menyimpan warna putih. Begitulah misalnya, agama Islam adalah warna hijau, agama Kristen adalah warna biru dan agama Budha adalah warna kuning. Semua warna-warna itu pada dasarnya berasal dari warna putih. Dan warna putih ini sering disebut sebagai warna dari "agama primordial." Para penganut *philosophia perennis*, biasanya menyebut sebagai "*primordial truth.*"

Sikap paralelisme ini kiranya mengekspresikan adanya fenomena "Satu Tuhan, banyak agama" yang bermakna suatu sikap toleran terhadap adanya "jalan lain" kepada Tuhan (ingat konsep *al-subul al-salâm* dalam tradisi Islam). Karena itu, yang terpenting dari

[29]Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularsime, Liberalisme, dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Multikultural-The Asia Foundation, 2018) h. 547-549.

agama bukanlah bentuk atau kerangkanya (*eksoteris*) tapi substansi dan nilai transendensinya (*esoteris*). Para penganut *philosophia perennis* berkeyakinan, dalam jantung setiap agama dan tradisi yang autentik memiliki "pesan kebenaran" yang sama yang disebutnya *the heart of religions*. Karena itu, setiap agama dan keyakinan autentik memiliki jarak yang sama ke pusat Kesadaran dan Kebenaran yaitu Tuhan. Dengan sikap keberagamaan seperti itu diharapkan mampu melahirkan pemikiran-keagamaan yang lebih pluralis dan sejuk: satu sikap teologis yang memang sangat dibutuhkan oleh bangsa kita yang kerapkali terancam konflik horizontal karena "dipicu" oleh sebuah paham keagamaan yang belum terdewasakan.

Sementara itu, meningginya intoleransi berbasis agama akhir-akhir ini disinyalir akibat maraknya praktik penyebaran kebencian di tengah masyarakat terhadap kelompok keagamaan tertentu yang berujung pada kekerasan. Ditambah lagi intimidasi dan tindak kekerasan tersebut tidak diiringi dengan proses sungguh-sungguh penegakan hukum bagi para pelakunya. Bagaimana semestinya kita membaca paras buram kebangsaan kita ini?

Dalam pendakuan A.E. Priyono,[30] setidaknya ada tiga argumen yang coba menjelaskan gejala tersebut. *Pertama, "netralitas dan imparsialitas negara"*. Jaminan konstitusional terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan sejatinya merupakan kelanjutan logis dan pengakuan ontologis atas fakta kepelbagaian sosial dan kultural, termasuk pluralitas agama, yang telah hidup dan tumbuh ratusan tahun di Indonesia. NKRI didirikan di atas prinsip kepelbagaian atau kebinekaan seperti itu, dan mengandaikan negara bersikap netral dan imparsial ketika perselisihan internal di antara mereka, atau pun pertikaian lintas agama.

Kedua, "keniscayaan toleransi dalam masyarakat aneka". Keyakinan keagamaan yang bersifat personal-individual, mesti dijamin oleh lembaga-lembaga demokratik demi sebuah kehidupan sosial politik yang stabil. Toleransi, karena itu, diandaikan sebagai norma dalam pergaulan lintas agama dan keyakinan, di atas mana negara meneguhkan perannya melindungi kebebasan masing-masing pemeluk agama, baik di tingkat individual atau pun komunal. Dengan kata lain, toleransi agama dan kehidupan harmoni dalam kepelbagaian lebih merupakan "mandat konstitusional" yang mesti dijaga oleh negara.

Ketiga, "obyektifikasi agama melalui deliberasi". Konstruksi keyakinan keagamaan, tidak dengan serta merta sebagai basis untuk membuat atau melegitimasi keputusan-keputusan publik, kecuali jika ia diterjemahkan terlebih dulu ke dalam nalar politik kebangsaan. Prinsip ini, mengingatkan kita pada pendakuan Kuntowijoyo tentang "obyektifikasi agama" yang mengandaikan agar norma-norma dan nilai-nilai subyektif agama yang bersifat partikular harus ditransformasikan menjadi semacam etika sosial yang bersifat universal, agar akseptabilitasnya berlaku umum dan bisa diterima semua orang melalui deliberasi publik.

Menyadari wajah kelam kebangsaan kita yang kian hari mengalami gejala dehumanisasi, ada baiknya kita mengkaji ulang ide kepelbagaian, atau apa yang sejauh ini dikenal secara peyoratif sebagai SARA. Sudah saatnya kini, SARA tidak lagi dituding sebagai "kambing hitam" yang bertanggungjawab di balik seluruh bentuk kerusuhan dan benturan horizontal lintas etnik dan agama, tapi sebaliknya diletakkan sebagai anugerah Tuhan dan "ibu kandung" NKRI. SARA, sebab itu, tidak lagi dipandang sebagai hantu menakutkan dan super sensitif, tapi mesti dipercakapkan bersama secara terbuka dan penuh suasana kekeluargaan di atas meja keindonesiaan dan dalam spirit pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban. Sudah saatnya kita memberi tafsir-ulang terhadap SARA, sebagai sebuah konsep kepelbagaian—yang sejauh ini lebih merupakan "alat politik" rezim penguasa dan nalar dominan negara—ke dalam satu makna yang lebih mencerahkan, inklusif dan komprehensif:

[30] A.E. Priyono, Azyumardi Azra, dkk., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Dinamika masa Kini. Seri 6* (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1995)

SARA adalah ”Ibu Kandung” NKRI. Mengabaikan, apalagi “mengkambing hitamkan” SARA, kita akan terancam menjadi bangsa “Malin Kundang”.[31]

Spirit Ketuhanan yang Bekebudayaan: *Theologia Negativa*

Merespons gagasan ”berteologi dalam lintas-iman,” belakangan peminat *Religious Studies* mengembangkan apa yang dikenal sebagai *theologia negativa*. Seperti dipahami, *theology*, adalah ilmu yang berhasrat merengkuh Tuhan. Tapi mungkinkah? Setidaknya Tuhan mewartakan Diri-Nya melalui *kalam* yang dipilih-Nya: bermula dari senyap ke bunyi, bunyi ke aksara, aksara yang menyusur pada sebilah arus sungai sejarah literasi yang dingin, lalu menubuh pada Kitab. Sebab itu, Rudolf Otto dalam karyanya, *Das Hellige* menyebut-Nya sebagai *Mysterium, Tremendum et Fascinosum*: Kegaiban yang menautkan antara getir dahsyat dan rindu yang menyengat.[32]

St. Thomas Aquinas dalam gagasan mistiknya mendaku: *Quasi ignotus cognoscitur*—"Tuhan dikenal sebagai Dia yang tak dikenal.” Kelak inilah yang menjadi landasan *theologia negativa.* Jika teologi *mainstream* sejauh ini mengakui Tuhan dengan menampilkan sisi positifnya atau *via affirmativa*—baik melalui nama-nama, sifat, atau pun cipta-Nya—maka teologi ini mengakui Tuhan dari sisi negatif atau *via negativa.* “Teologi negatif” memang wacana yang sedikit ganjil dalam studi agama. Denys Turner, dalam *The Darkness of God* (1995) lebih memilih untuk tidak mendefinisikannya, dan mengisyaratkan satu hal: *not-saying, “*tidak berkata apa-apa tentang Tuhan.”[33]

Dalam tradisi Kristiani—penulis *Mystical Theology*—Dionisius Aeropagit, disebut-sebut sebagai tokoh terpenting yang mengonstruk teologi negatif. Kontribusi teoretis Dionisius terletak pertama-tama pada distingsi yang dibuatnya antara dua bentuk teologi: *teologi apofatik* dan *teologi katapatik.* Teologi apofatik mengandaikan cara berteologi yang mendekati Tuhan, berangkat dari kesadaran tentang ketidaktahuan kita tentang-Nya. Itu sebab, teologi ini mendekati Tuhan *via negativa,* dengan cara dan bentuk pengungkapan yang negatif. Sementara, teologi katapatik adalah cara berteologi mendekati Tuhan dengan ungkapan yang ekspresif tentang Tuhan contohnya, “Yang Maha Agung” atau “Yang Maha Bijaksana”; ungkapan-ungkapan yang ingin melukiskan kemuliaan Tuhan secara hiperbolik dan ekspresif.

Dionisius mengandaikan, pengalaman bersama “yang Ilahi” adalah pengalaman tak terlukiskan dan tak tunai dalam kalam: Tuhan adalah *mysterion,* misteri yang terlampau sulit untuk dijelaskan. Dia adalah *Deus Absconditus,* “Dia Yang Tersembunyi”. Karena itu, untuk mendekatinya, seseorang harus melepaskan segala pengetahuan yang mungkin tentang-Nya.

Bagi Dionisius, setiap uangkapan yang kita pilih tentang Tuhan akan menyisakan paradoks pada intinya. Maka iapun menyebut kondisi itu sebagai, *the brilliant darkness of a hidden silence: “*cemerlang kelamnya kesenyapan yang tersembunyi”. Memasuki perjumpaan dengan “yang Ilahi” berarti memasuki “kekelaman yang cemerlang”. Karena paradoks itu, maka Dionisius menasihatkan seseorang untuk menegasikan apa pun tentang Tuhan dan menggunakan negasi dalam mengungkapNya.

---

[31]Muhammad Sabri, *Tubuh Jagat Kode dan Matinya Realitas: Perspektif Cultural Studies* (Yogyakarta: Semesta Aksara, 2018), h. 97.

[32] Rudolf Otto. *Das Heilige. Uber das Irrationale in der Idee des Gottlichen und sein Verhaltnis zum Rationalen* (Munchen: Verlag C.H Beck oHG, 1963)

[33] Denys Turner. *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995)

Tapi eloknya, bagi Dionisius, negasi itu sendiri tidaklah memadai dan mesti dilampaui. Tuhan, bagi Dionisius, dapat disebut sebagai "Kegelapan dan Cahaya", namun "Ia bukan kedua-duanya". Dengan begitu, bukan hanya ungkapan positif tentang Tuhan yang harus dinegasikan, tetapi bahkan negasipun juga harus dinegasikan. Karena itu secara diksi dapat dikatakan, jika ungkapan positif "Tuhan *adalah..."* dinegasikan menjadi "Tuhan *bukan...",* maka menurut pendakuan Dionisius, "Tuhan *bukan adalah..."* sekaligus "Tuhan *bukan bukanlah...".* Di sini tampak jelas jika pemikiran Dionisius ini memberi landasan penting bagi teologi negatif sekaligus kritik atas teologi negatif.

Tokoh teologi negatif lain yang menonjol adalah seorang penulis anonim buku terkenal dari abad ke-14 M, *The Cloud of Unknowing* ("Awan Ketidaktahuan"), metafor yang digunakan Alkitab dalam melukiskan "perjumpaan" Musa dengan Tuhan. Dalam kondisi ini, seseorang tidak akan pernah dapat mencapai Tuhan dengan pengetahuan yang diperolehnya. Mengulang kembali semangat Dionisius, Tuhan, bagi penulis *The Cloud of Unknowing* adalah *mysterion.* Untuk itu, penulis buku ini menganjurkan satu tahapan penting sebelum seorang masuk pada *state of unknowing* ("kondisi tidak mengetahui") adalah *state of forgetting* ("kondisi melupakan"), yakni melupakan segala gambaran, konsep, dan imajinasi tentang Tuhan yang sejauh ini ia terima dan pikirkan.

Melewati dua kondisi tersebut—yang keduanya merupakan "kondisi pengingkaran", *state of denial*—seseorang*,* kata sang penulis *The Cloud of Unknowing,* akan sampai pada "cinta", suatu tahap yang menurutnya merupakan fase tak tercakapkan dalam pendakian ketuhanan. Cinta, di sini, adalah suatu negativitas sublim (*sublime negativity*) di mana Tuhan telah terbebas dari apa pun yang diimajinasikan dan anggitan yang dikonstruk manusia tentang-Nya. Mungkin itu sebab, Al-Quran dalam tradisi Islam, misalnya menyebut Tuhan dalam nafas negasi yang mutlak: *Lam yakun lahu kufuwan ahad* ("Tak satu apapun yang setara Dia"—Qs.112:4) atau *laysa kamistlihi syai'* ("Tak satu apapun yang dapat dimisalkan Dia").

Tuhan *via negativa*, karena itu, mengandaikan Dia yang tak terjangkau, tak terkonsepkan, tak terimajinasikan, tak tercakapkan: sebuah kesunyian mutlak yang maha senyap, tapi juga Maha Lain Penuh Cinta. Jangan-jangan, Tuhan *via negativa* adalah misterium yang *dialami* kaum mistikus: episentrum yang menyedot setiap rindu yang membuncah untuk "tercelup secara ontologis" dengan-Nya, di setiap napas waktu. Itu sebab, jalan menemui-Nya, membentang sebanyak detak jantung para perindu-Nya.

Karena Tuhan adalah Misteri Agung yang tak terselami, Dia tak dapat didekati hanya dengan sikap *ephoria,* sejenis kesadaran-dangkal yang terbit dari lingkar luar keberadaan manusia. Dia hanya bisa didekati dari ruang autentik sebelah-dalam (*inner space*) manusia. Itulah *Pati Devina:* Tuhan, *yang bisa saya rasakan dan mengalami ketercelupan ontologis dengan-Nya, karena saya berani menderita dikerkah api-kerinduan dalam menemu-kenali akan-Nya*. Justru dengan *Pati Devina,* di mana manusia memuji, mengagungkan dan mengabdi kepada Tuhan dengan segenap pergulatan bahkan penderitaannya, maka terjadilah cinta sublim tak tepermanai.

Tujuan kudus dan tugas hidup manusia adalah memuji, mengagungkan, dan mengabdi kepada Tuhan. Ketiganya hanya bisa terjadi dalam tindakan dan dalam "pengalaman langsung" diri manusia sendiri. Manusia adalah ciptaan, yang selalu mengarah kepada Kenyataan Yang Absolut, dan dengan demikian selalu mengatasi apa saja yang terbatas, profan dan tidak autentik pada dirinya. Keberadaannya yang terarah pada Yang Maha Tak Terbatas itu mengimplikasikan bahwa ia mesti mentransendensikan apa yang terbatas, dan membuat ia tak tergantung pada yang terbatas itu. Sikap membebaskan diri dari hal-hal yang terbatas, profan dan tidak autentik itulah yang dalam tradisi *religious studies* disebut sebagai *indifferens.*

Di titik ini, *indifferentia* adalah sesuatu yang kodrati dan adikodrati sekaligus. Kodrati, karena itu melekat pada dirinya sebagai manusia. Adikodrati, karena itu diletakkan sebagai anugerah Tuhan bagi dirinya, dan karena itu bersifat *yang Ilahi*. Jadi, *indifferentia* adalah anugerah adikodrati bagi manusia, justru karena ia secara kodrati diciptakan untuk mengarah terus-menerus pada Yang Maha Tak Terbatas. Itu sebab, kelepasbebasan itu adalah hakikat dari keberadaannya sendiri. Pertanyaannya: apakah manusia mau mengidentifikasikan "diri"nya dengan hakikat diri atau ego autentiknya itu. Dengan lain perkataan, jika ia tidak mau bertindak dengan *indifferens,* maka ia dengan sendirinya melawan dan merusak ego autentiknya, hakikat keberadaannya sendiri.

Manusia, sebab itu, diandaikan agar dirinya mengalami transendensi terus menerus dan tak berhenti pada wilayah profan, terbatas, dan tidak autentik. Justru di sinilah letak kesulitannya. Karena manusia ternyata lebih suka berhenti pada yang terbatas, profan dan "bumi" untuk kemudian merengkuhnya dan bahkan mempertuhankannya. Dia enggan pergi meninggalkan zona nyaman. Dia tidak mau mengorbankan apa yang akan berlalu, betapa pun sepelenya hal itu. Dengan kata lain, walau adalah hakikat manusia, *indifferens* tidak terjadi dengan sendirinya.

Tujuan kudus penciptaan manusia tidak hanya untuk dikenang secara primordial, tetapi harus dicari dan diperjuangkan terus menerus. *Indifferens* melalui *Pati Devina,* mengajak manusia untuk selalu menjatuhkan pilihan, jalan mana yang terbaik dalam membimbingnya ke arah tujuan ia diciptakan. Tuhan adalah tujuan hidup yang disaput misteri tak terselami. Karena itu, untuk menemui-Nya, tidak ada jalan yang sekali jadi, enteng, dan pasti untuk selamanya!

Karena itu, Tuhan dalam pendakuan *theologia negativa,* bukan pengertian yang persis tetapi sesuatu yang jauh dan misterium. Sesuatu Yang Maha Lain, yang hadir justru di balik selubung. Itu sebab, dengan menerima semesta lambang dan jagat kode tentang-Nya, kita tahu, bahwa pada asalnya bukanlah Kalam autentik, melainkan tafsir.

Manusia dikerkah kecemasan, jika Yang Abadi, juga jejak-jejak-Nya, tak hadir di antara kita: masa silam akan terasa pandir dan masa depan pun kosong. Tetapi kekeliruan telanjur dirumuskan manusia bahwa jika Yang Abadi mustahil menyentuh yang fana, maka ia sebenarnya "tak-ada."

"Ketak-ada-an" Tuhan atau "*atheis"* dalam ruang sadar-diri seperti ini, persis pekikan Sartre saat mengerang, *"Tuhan telah lepas dan meninggalkan sebentuk lubang pada diriku"*. Di sini Sartre mengandaikan Tuhan yang tak lagi relevan dan menguap dalam napas kehidupan manusia kontemporer. Sebilah pengalaman akan Tuhan yang jauh dan tak terjangkau. Tetapi bahwa sejenis "ateisme-mistik" itu, ternyata bisa merengkuh hidup kita. Tuhan dipercayai dan diakui, tapi Tuhan tidak *dirasa* dan *dialami* dalam kehidupan sehari-hari.

Manusia, sebab itu, hanya bisa mempercakapkan Tuhan melalui jejak Kalam-Nya, merumuskan-Nya dalam pengertian dan mengeja nama-nama-Nya yang indah (*al-asmâ' al-husnâ*) dalam sebutan. Namun kata-kata, sebutan, dan pengertian tentang-Nya adalah selubung dan sekunder. Yang primer adalah pengalaman autentik akan-Nya, kendati dalam *pengalaman* ini Dia tak dapat dimengerti secara persis, bahkan seakan tak dapat dirasa bahwa Dia ada dalam "pengalaman" itu. Inilah yang diandaikan pentolan *theologia negativa,* Dionisius sebagai pengalaman Ilahi dan tak tercakapkan: *Deus Absconditus*—"Dia Yang Tersembunyi". Dionisius melukiskan kondisi itu dengan, "cemerlang gelapnya kesenyapan yang tersembunyi" (*the brilliant darkness of a hidden).*

Konstruksi Ketuhanan Yang Maha Esa yang berciri *"Theologia Negativa"* juga dijumpai dalam tradisi Budhisme. Dalam Budhisme, Tuhan adalah tak bersosok (*Impersonal*), Yang Maha Esa yakni satu-satunya Tuhan Akhir, Terbebas Berkondisi, dan karena itu *Nibbana.*

Tampak jelas "perbedaan" konstruksi Ketuhanan Yang Maha Esa yang tumbuh dari tradisi agama-agama Semitik atau lazim dikenal sebagai "Abrahamic Religions" dengan Ketuhanan Yang Maha Esa yang lahir dari rahim tradisi Budhisme.

Di sini, Tuhan terasa hadir tanpa nama dan tak tepermanai, serta selalu tak tertangkap dengan pengertian persis tentang-Nya yang telah kita punyai. Betapa pun sulitnya, manusia mesti belajar mengenal Tuhan yang demikian itu. Dengan begitu, ia mengalami religiusitas yang asali dan autentik. Di sini manusia tengah meraba batas yang berdekatan dengan Yang Abadi, walau tentang-Nya, ia seakan bisu dan semua kata menjadi runtuh untuk mempercakapkan-Nya.

Demikianlah, Tuhan dalam ontologi pengalaman mistik adalah Tuhan yang tak bisa dinamai. Apa pun nama, kode, metafora, atau lambang untuk-Nya segera akan dihalau oleh Dia sendiri yang tak dapat disebut dalam nama. Dan apa pun pengertian tentang-Nya segera akan dikaburkan oleh Dia sendiri, yang tinggal sebagai misterium, yang "dialami" namun tak tunai dalam kalam.Pertanyaan yang terbit kemudian: Bilakah Tuhan, Yang *Numinous,* yang *mysterium tremendum fascinosum* dan Yang Mutlak disaput gerhana? Martin Buber, filsuf Jerman dan penulis buku terkenal *Ich und Du* mendaku, "Ketika ketuhanan bukannya ditampik, melainkan terlindung dari pengamatan zaman."[34] Dalam perspektif historis, ketegangan antara "iman" personal dan "agama" komunal memang merupakan kegelapan zaman. Di titik ini, Buber mengandaikan situasi itu sebagai "gerhana Tuhan".

Gerhana Tuhan, juga pernah dihentakkan tiga pemuka pemikir Nietzsche, Marx, dan Freud. Nietzsche dikenal sebagai "pembunuh Tuhan" dan dalam pandangan religiusitas dia diposisikan sebagai penista agama, jika bukannya penghujat Tuhan. Dalam sejarah filsafat, ateisme Nietzsche yang keras karena itu, tidak lagi diletakkan sebatas "permainan bahasa" (*language game*) yang menyangkal Tuhan, melainkan menyelinap ke dalam napas kehidupannya. Nietzsche dengan tegas mewartakan—seakan tampil sebagai "nabi baru"—bahwa zaman baru telah tiba: zaman tanpa Tuhan, niragama, dan ketiadaan yang transenden.

Pesan "ateisme" juga dijumpai dalam benih pikir Marx dan Freud. Bagi Marx, kepercayaan kepada Tuhan adalah akibat kebutuhan dasar manusia-miskin dan lapar, alias masalah ekonomi. Frustrasi dan kegaduhan yang lahir dari suasana miskin dan lapar ditekuk dengan agama. Dalam pendakuan Marx, angan-angan seperti itu bukannya mengubah keadaan, melainkan hanya memberi hiburan palsu laksana "candu".

Senada dengan Marx, Freud mengandaikan agama sebagai keadaan psikologis-tidak sehat, *neurosis:* jiwa yang menggelepar karena didorong oleh hasrat tak kunjung kesampaian akibat pelbagai larangan dan restriksi dalam kehidupan. Bagi Freud, agama lebih merupakan sublimasi yang tampak dari tekanan yang tak mampu dihadapi. Filsuf Paul Ricouer, sebab itu, menyebut Nietzsche, Marx, dan Freud sebagai "guru-guru pencuriga" (*maitres de soupcon).*

Tampaknya kehidupan beragama pada era modern mengalami krisis-akut yang berujung pada dua paras. *Pertama*, mengantarkan pada "*ateisme"* dan agnostik di mana orang-orang terutama generasi muda milineal meninggalkan kehidupan agama tradisional dan menihilkan keberadaan Tuhan. *Kedua,* mengantarkan kepada "*ateisme praktis,"* di mana orang-orang meski mengaku masih beragama tetapi tidak "menghadirkan" Tuhan dalam detak jantung hidupnya sehingga acapkali dengan alasan agama, mereka justru melakukan tindakan-tindakan kekerasan dan anti-kemanusiaan, sebagaimana tampak pada fenomena terorisme dan kekerasan atas nama agama. Keduanya, jelas melongsorkan esensi agama.

Bagaimana mesti kita menghalau "gerhana Tuhan"? Tampaknya kita perlu merekonstruksi autentisitas makna-terdalam hidup beragama. Ada kebutuhan mendasar untuk

[34] Martin Buber. *I and thou.* trans. Ronald Gregor Smith. (London-New York: Continuum, 1958)

menautkan antara penghayatan pesan teks-agama dan artikulasi teologis-fenomenologis. Atau seperti diungkap Levinas, "hendaknya mendahulukan pembacaan teologis-fenomenologis atas narasi-narasi Kitab Suci, ketimbang menganyam tafsir historis-semiotik teks".[35]

Dari uraian panjang menyusul dialektika sejumlah pemikiran yang dikemukakan sebelumnya, tampaklah bahwa istilah "ketuhanan" yang diandaikan pada sila pertama Pancasila, Ketuhanan Yang Maha Esa, merupakan istilah yang paling tepat dan dapat mewakili masyarakat Indonesia yang terdiri atas beragama agama dan kepercayaan. Meski istilah ini demikian "abstrak" namun dapat diterima oleh semua penganut agama dan kepercayaan yang ada di Indonesia.

Sila pertama Pancasila ini tidak berbicara mengenai satu tuhan tertentu yang dipercayai satu agama, melainkan berbicara mengenai doktrin "Ketuhanan Yang Maha Esa" yang ada dalam jantung setiap agama dan tradisi kepercayaan lokal di Indonesia. Setiap agama dan kepercayaan di Indonesia meyakini adanya sesuatu yang transenden, yang *numinous*, yang Ilahi, meskipun dengan konstruksi yang berbeda-beda.

Istilah ketuhanan ini merupakan anggitan yang dapat menyatukan dan diterima oleh penganut agama dan kepercayaan di Indonesia baik yang berciri *theologia positiva* atau *afirmativa* maupun *theologia negative.* Karena itu, memahami ide Ketuhanan Yang Maha Esa dalam realitas masyarakat serba majemuk ini tidak dapat dipisahkan dari pengakuan dan kesadaran atas realitas Tuhan yang dihidupi oleh seluruh masyarakat tanpa terkecuali, meski tak mengabaikan sejarah "konflik" antaragama yang yang terjadi di tanah air. Realitas serba majemuk ini tidak dapat ditampik, melainkan bisa dirayakan dengan penuh kegembiraan menyusul dialog sebagai ruang perjumpaan antar-pemeluk agama dan kepercayaan, yang sangat mendesak: mendialogkan pengalaman iman masing-masing warga negara untuk kemudian dikontribusikan bagi pembangunan bangsa yang berkemajuan, damai dan sejahtera.

Dalam pengandaian yang lebih epistemik, menarik menautkan doktrin *Ketuhanan Yang Maha Esa* dengan ide tentang "Ketuhanan yang Berkebudayaan"—seperti diungkapkan Soekarno pada pidato 1 Juni 1945. Menurut pendakuan sejumlah ilmuwan, ide "Ketuhanan yang Berkebudayaan" tidak saja dipandang "menggemparkan" tetapi juga tidak lazim. Sebut saja umpamanya perspektif Daniel Dhakidae yang mengajukan argumen berikut. *Pertama*, Ketuhanan yang berkeadaban dan berkebudayaan, suatu istilah "aneh" karena menggabungkan dua hal yang tidak bisa digabungkan, yaitu "ketuhanan" dan "keadaban"/"kebudayaan". *Kedua*, Ketuhanan ditempatkan pada sila terakhir, yang dalam pandangan umum kalau mengatakan sesuatu dalam urutan dan berhubungan dengan Tuhan, maka harus mendapat kedudukan pertama dan bukan terakhir. Karena itu, apa yang dikemukakan Soekarno menjadi *sacrilegious*, *blasphemous* bagi siapa pun yang beriman.[36]

Kegemparan itu, menurut Dhakidae, terjadi semata-mata karena salah pengertian sejak pidato itu diucapkan sampai hari ini. Kesalahpahaman bersumber pada satu hal, yaitu orang keliru melihat pidato itu yang dianggap sebagai "dokumen keagamaan". Dari seluruh rencana kerjanya, *Dokuritsu Junbi Chôsa-kai* menyiapkan dasar-dasar negara merdeka dan karena itu tujuannya adalah meyiapkan suatu dokumen kenegaraan. Bila diperhatikan dengan cermat, pidato itu bukan dimaksudkan sebagai sebuah dokumen keagamaan, tetapi "dokumen kenegaraan" untuk suatu negara merdeka yang belum ada.

Setidaknya, ada tiga unsur dalam sila Ketuhanan Pancasila 1 Juni 1945 yang bisa menjadi pertimbangan. *Pertama*, "Tuhannya sendiri", *one's own God.* Kalau bangsa ini memiliki

[35] Levinas, *Levinas Carnets De Captivite et autres inedits.Ouvre 1* (Paris: Grasset & Fasquelle, 2006)

[36]Daniel Dhakidae, "Lima Bulan yang Mengguncang Dunia: Kelahiran Pancasila, Proklamasi, dan Pendirian Negara-Bangsa," dalam *Prisma,* No. 2, Vol. 37, 2018, h. 24.

ratusan kelompok etnik, maka bisa diduga ada juga ratusan tuhan. *Kedua, keleluasaan,* dalam penertian memberikan kebebasan bertindak, tidak mengekang, dan tidak menghalangi siapa pun yang menjadi warga negara baru nanti dalam mengungkapkan rasa ketuhanannya masing-masing; untuk menghormati unsur pertama maka kebebasan bertindak menjadi tuntutan etis utama. *Ketiga*, baru *berkebudayaan.* Dalam semua ini, Soekarno menawarkan sebuah konsep yang berbeda ketika dia menyebut "ketuhanan yang berperikemanusiaan" dan dengan itu yang sebenarnya ditawarkan di sana adalah sebuah konsep ontologis lain, yaitu "ketuhanan" sebagai tesis dengan "kemanusiaan" sebagai antitesis. Konsekuensinya, tidak ada "ketuhanan" seperti itu tanpa adanya "kemanusiaan".[37]

Sekaitan dengan itu, menarik melihat kembali apa yang diungkapkan Soekarno dalam pidato 1 Juni 1945:

"Jangan pun *Weltanschauung* yang diadakan oleh manusia… "*De Mensch*"—manusia!—harus perjoangkan itu. *Zonder* perjoangan itu tidaklah ia akan menjadi *realiteit*!"…Tidak! Bahkan saya berkata lebih lagi dari itu; *zonder* perjuangan manusia, tidak ada satu hal agama, tidak ada satu cita-cita agama, yang dapat menjadi realiteit"[38]

Yang hendak diungkapkan di sini adalah bahwa menakar dasar ontologis sila pertama Pancasila "Ketuhanan Yang Maha Esa" bukan atas dasar agama, tetapi kemanusiaan, *Menschlichkeit* atau *human-ness*; "…meyakini bahwa keberadaan manusia adalah *ada-yang-terbatas* dan karena itu memerlukan *Yang Tak-Ada-Batas* (*infinitum*) dan bukan berpijak pada keyakinan, *belief, belief system*.

Soekarno dalam konteks ini menambahkan sesuatu yang mengejutkan, yaitu selain kemanusiaan harus ada yang lain yang menjadi dasar ontologis itu, dan hal ini bisa dicari dalam pidato 1 Juni. Itu terjadi ketika Soekarno mengatakan bahwa "…[p]erdjoangan" adalah *menschlich,* dan dalam *menschlichtkeit* dari "perdjoangan" itulah terletak keberhasilan dari *Göttlichkeit* dari sila pertama", yang oleh Soekarno dengan penuh kesengajaan ditempatkan sebagai sila terakhir.

Mengapa ditempatkan pada sila terkhir, menarik mengutip pendakuan Dhakidae. *Pertama*, dengan cara berpikir dialektik seperti Soekarno, *ketuhanan* tidak bisa dipahami tanpa adanya *kemanusiaan,* malah tanpa kemanusiaan itu ketuhanan pun sirna. "Perjoangan" adalah tali penghubung ketuhanan dan kemanusiaan, dan "perjoangan" tidak lain dari *kerja, Arbeit, arbeiten, work,* yang menjadi dasar dari seluruh paham *humanism*.[39]

Tanpa kerja tidak ada kebudayaan, tidak ada masyarakat, dan tidak ada ketuhanan. Hanya dalam pengetian itu bisa dipahami mengapa berulang kali Soekarno menekankan "ketuhanan yang berperikemanusiaan" atau "ketuhanan yang berkebudayaan" karena alasannya sangat sederhana: "Tuhan tidak berkebudayaan". Hanya dalam pengertian itu, "gotong royong" harus diartikan, karena gotong royong tidak lain dari *kerja, Arbeit, work.*

Kedua, "ketuhanan" di sini harus dipahami dalam konteks kenegaraan, bukan konteks "keagamaan" atau "kepercayaan"/"keyakinan" meski Soekarno pun menghubungkannya dengan agama, yang tentu saja menjadi bagian dari kebudayaan. Dengan demikian anggitan "ketuhanan" berada di atas agama-agama. Di titik ini, sebagaimana diandaikan Mohammad

[37]Daniel Dhakidae, "Lima Bulan yang Mengguncang Dunia: Kelahiran Pancasila, Proklamasi, dan Pendirian Negara-Bangsa," h. 25.

[38] Soekarno, "Pidato dalam Rapat Besar Tanggal 1 Juni 1945*". Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Pantia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*. Peny. Saafrouedin Bahar, Nannie Hudawati, A.B. Kusumah. (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995)

[39]Daniel Dhakidae, "Lima Bulan yang Mengguncang Dunia: Kelahiran Pancasila, Proklamasi, dan Pendirian Negara-Bangsa," h. 25.

Hatta (1926-1977) bahwa sila pertama Pancasila menjadi "fundamen moral" bagi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dengan demikian, bisa dipahami bila kemanusiaan diangkat di sampingnya: Setiap ikhtiar manusia dalam arus sejarah yang mencoba "merumuskan" Tuhan Yang Maha Tak Tepermanai, selalu berujung pada *Quasi ignotus cognoscitur*— "Tuhan dikenal sebagai Dia yang tak dikenal", "Dia Yang Terselubung" (*Deus Absconditus*) dan Misteri Yang Tak Terselami. Di titik inilah, relevansi dan signifikansi ide genial pendiri bangsa, khususnya Soekarno ketika merumuskan *"Ketuhanan yang berkebudayaan, Ketuhanan yang berbudi pekerti luhur, dan Ketuhanan yang saling menghormati satu sama lainnya"*, yang mengandaikan bahwa ide dan doktrin *Ketuhanan Yang Maha Esa* adalah sesuatu yang *absolutely relative* atau "absolut di dalam kerelatifannya"—dan karena itu hanya bisa dihidupi oleh kemanusiaan yang mengonstruknya—kian kompatibel di masa kini dan di masa depan yang jauh.

Relasi Lintas Agama dalam Rumah Keindonesiaan

Indonesia, yang dikenal dengan julukan negeri "untaian zamrud khatulistiwa" tidak hanya eksotik tapi juga mengikat lebih dari lima ratus suku bangsa dan bahasa daerah, galaksi agama yang aneka dan multicultural yang demikian kental di sepanjang rangkaian tanah air yang membentang dari 6°08' LU hingga 11°15' LS, dan dari 94°45' BT hingga 141°05 BB.

Secara geopolitik, Negara Republik Indonesia seperti pernah diungkapkan Soekarno sebagai "negara lautan" (*archipelago)* yang ditaburi pulau-pulau atau dalam sebutan umum dikenal sebagai "negara kepulauan". Sebagai "negara kepulauan" terbesar di dunia, Indonesia memiliki tak kurang dari 17.508 pulau (citra satelit terakhir menunjukkan 18.108 pulau)—sekitar 6000 di antaranya berpenduduk (United Nations Environment Program, UNEP, 2003). Lautan, karena itu menjadi dominan. Dari 7,9 juta km2 total luas wilayah Indonesia, 3,2 juta km2 merupakan wilayah laut territorial dan 2,9 juta km2 perairan Zona Ekonomi Eksklusif (ZEE), dan sisanya 1,8 juta km2 merupakan daratan. Dengan kata lain, luas lautan Indonesia meliputi 2/3 dari total luas wilayah Indonesia. Dengan Panjang pantai 95.180,8 km, sementara Panjang khatulistiwa 40.070 km, maka Panjang garis pantai Indonesia dua kali lipat lebih dari Panjang khatulistiwa. Jika peta Indonesia ditumpangkan pada peta Amerika Serikat dan Eropa, tampak jelas sifat kemaritiman Indonesia. Di atas peta Amerika Serikat, Indonesia membentang dari Laut Pasifik di barat sampai Laut Antlantik di timur; sementara di atas peta Eropa, Indonesia membentang dari London di barat sampai ke Laut Kaspia di timur. Luas Indonesia dan lautnya kurang lebih sama dengan Amerika Serikat dan lebih luas dari Uni Eropa. Bedanya, Indonesia terdiri atas ribuan pulau di sebuah wilayah laut yang sangat luas, sementara Amerika Serikat adalah sebuah negara daratan dan Eropa terdiri atas benyak negara daratan.[40]

Di samping keluasan teritorialnya, letak strategis Indonesia—di titik persilangan antarbenua dan antarsamudera—membuat kepulauan ini sejak lama menjadi kawasan penyerbukan silang budaya, agama, dan peradaban dunia. Itu sebab, tidak mengherankan jika Indonesia menampilkan senyawa arkeologi peradaban yang berlapis: tempat anasir peradaban purba, tua, modern, dan postmodern bisa hadir secara simultan. Sungguh menakjubkan, bagaimana kebinekaan atau kepelbagaian sosial, budaya, etnik, agama, dan territorial ini bisa menyatu ke dalam suatu komunitas politik kebangsaan Indonesia. Di titik inilah, nilai yang

[40] Otto Soemarwoto. *Ekologi, Lingkungan hidup dan Pembangunan* (Jakarta: Djambatan, 2004)

terkandung pada sila ketiga Pancasila Persatuan Indonesia kian relevan untuk ditelaah dan diaktualkan dalam formasi kebangsaan kita.

Pentingnya persatuan sebagai landasan berbangsa dan bernegara Indonesia bukan hanya bertumpu pada "perangkat keras" seperti kesatuan politik (pemerintahan), kesatuan territorial, dan inklusivitas warga, tetapi juga memerlukan "perangkat lunak" berupa eksistensi kebudayaan nasional. Bahwa persatuan nasional memerlukan apa yang disebut Soekarno sebagai "identitas nasional", "kepribadian nasional", "berkepribadian dalam kebudayaan". Atau dalam pendakuan Soepomo, "karena kita menghendaki persatuan, maka kita mengajak lahirnya kebudayaan nasional."

Hakikat Indonesia adalah suatu cita-cita politik untuk mempersatukan unsur-unsur tradisi, dan inovasi serta keragaman etnik, agama, budaya, dan kelas sosial ke dalam wadah baru bernama negara-bangsa (*nation state*) Indonesia. Hasrat persatuan itu memang terdorong secara negatif didorong oleh kehendak menghadapi musuh bersama (penjajah kolonial) dan secara positif, tercipta oleh hasrat untuk mencapai kemerdekaan dan kebahagiaan bersama.

Relevansi dan daya fungsi bangunan sistem nilai Persatuan menjadi efektif, karena itu, ketika mengatasi dan memelihara kepelbagaian (*Bhinneka Tunggal Ika*). Persatuan Indonesia menjadi penjaga dan penguat NKRI serta kedaulatan bangsa Indonesia. Nilai Persatuan memiliki energi yang mendorong dan menguatkan falsafah dan etos budaya gotong royong masyarakat dan bangsa Indonesia. Pesan penegasan Pancasila dari nilai Persatuan Indonesia sebagai ideologis dan dasar ketatanegaraan sesungguhnya berkehendak mengungkapkan dan memastikan bahwa Indonesia tidak mengenal, tidak mengakui, dan tidak menerima konsep dan model lain di luar sistem dan bentuk NKRI. Indonesia hanya mengakui dan memberlakukan bentuk NKRI yang berideologi Pancasila sebagai satu-satunya sistem final yang "menyatukan" seluruh bangsa Indonesia dan bentuk permanen Indonesia Raya. Dengan demikian, apabila ada niat, agenda, dan langkah-langkah aksi dari siapa pun dan dari kelompok mana pun yang memasarkan dan mempropagandakan aspirasi mengenai sistem dan bentuk negara Indonesia selain NKRI, dan aspirasi tersebut dengan sendirinya menolak Pancasila, maka penyimpangan dan penentangan tersebut mesti segera diantisipasi, diatasi, dan dituntaskan. Inilah yang merupakan tantangan kita bersama, yang hadir di tengah dinamika kebangsaan kita menyusul menggeloranya ideologi transnasional dan paham keagamaan tertentu seiring gelombang globalisasi. Hal ini juga dengan sendirinya menjadi tugas, tanggungjawab, dan kewenangan negara dan pemerintah untuk menindak dan menuntaskannya.

Indonesia sungguh-sungguh amat menjunjung tinggi kebebasan dan hak-hak warga sejauh itu diletakkan dalam kerangka persatuan dan penguatan Pancasila. Kebebasan dan hak-hak tersebut dijalankan berdasarkan dan berorientasi untuk menaati Pancasila dan menguatkan sila-sila Pancasila. Kebebasan yang mengancam persatuan dan mengabaikan Pancasila sebagai ideologi "pemersatu" mesti ditolak karena bertentangan dengan tujuan nasional dan cita-cita Kemerdekaan Indonesia. Dengan mempertimbangkan karakter dasar dan kepribadian inti Indonesia sebagai bangsa yang bineka dan pelbagai, maka setiap ide dan tindakan yang menentang kepelbagaian dan kebinekaan mesti dipandang sebagai tindakan menentang eksistensi Indonesia sebagai negara bangsa. Di atas spirit inilah, ikhtiar membangun Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila (SIGMA PANCASILA) tidak saja kian relevan, tapi juga sebagai sebilah langkah penting dalam mengukuhkan Indonesia sebagai negeri yang inklusif, moderat, dan toleran di dunia!

Relasi Lintas Agama Lintas Negara

Aris Heru Utomo

Pendahuluan

Selama tiga hari dari 10-12 September 2020 kita bersama-sama telah mengikuti ”Simposium Nasional Studi dan Relasi Lintas Agama Berparadigma Pancasila” yang diselenggarakan Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP), baik hadir secara langsung di Serang, Banten, maupun secara daring.

Selama tiga hari para peserta bersama-sama mendengarkan paparan dan masukan dari para narasumber yang mewakili agama-agama besar di Indonesia mengenai topik "Strategi Membangun Indonesia yang Inklusif, Toleran, dan Moderat". Topik yang dibahas ini sangat relevan dengan ikhtisar yang dilakukan seluruh elemen bangsa untuk memelihara persatuan dan kesatuan bangsa melalui pengembangan studi dan relasi lintas agama berdasarkan Pancasila.

Apa yang akan dikembangkan dalam studi dan relasi lintas agama menjadi penting bagi para pengambil kebijakan dan anggota masyarakat yang multikultur dan pluralis, yang memiliki banyak budaya, ras, suku bangsa dan agama. Persatuan dan kesatuan menjadi kunci bangsa Indonesia untuk menjaga keberagaman tersebut. Persatuan dan kesatuan adalah senjata paling ampuh bagi bangsa Indonesia untuk menjaga dan mempertahankan keberagaman tersebut.

Karena itu, tanpa ikhtiar yang terus menerus dalam merawat persatuan dan kesatuan, maka Indonesia akan mudah diguncang oleh sejumlah isu yang merongrong persatuan dan kesatuan bangsa dan negara.

Isu-isu yang mengancam persatuan dan kesatuan bisa berasal dari faktor dalam negeri (domestik) seperti perlakuan diskriminatif yang membeda-bedakan ras, suku, agama, dan adat istiadat, intoleransi ataupun tindakan melanggar hak-hak asasi manusia.

Selain itu, isu-isu yang mengancam persatuan dan kesatuan bangsa dan negara bisa juga datang dari luar negeri (internasional) seperti ideologi transnasional dan dampak perkembangan global lainnya seperti perkembangan teknologi komunikasi dan informasi.

Alhamdullilah bahwa selama 75 tahun kemedekaan Indonesia, berbagai ikhtiar untuk merawat persatuan dan kesatuan Indonesia dapat dikatakan berhasil karena adanya Pancasila sebagai ideologi pemersatu bangsa dan negara. Meskipun tentu saja tidak dapat dipungkiri bahwa selama 75 tahun tersebut terdapat dinamika dan upaya-upaya untuk menggantikan Pancasila dengan ideologi lain.

Untuk itu, sebagai bagian dari ikhtiar merawat persatuan dan kesatuan bangsa, dengan menggunakan pendekatan faktor intermestik, tulisan ini akan membahas upaya untuk

mendekatkan jarak antara apa yang terjadi di luar negeri dengan apa yang menjadi aspirasi dan kepentingan domestik atau yang disebut sebagai faktor intermestik.

Dari Internasional ke Domestik

Faktor intermestik (gabungan dari internasional dan domestik) pada dasarnya merupakan upaya untuk mendekatkan jarak antara apa yang terjadi di luar negeri dengan apa yang menjadi aspirasi dan kepentingan domestik. Istilah intermestik sendiri diperkenalkan oleh mantan Menlu RI Hassan Wirajuda (2001-2009).

Istilah ini mengacu pada kenyataan bahwa sebagai sebuah negara yang merdeka, apalagi menjadi negara yang memiliki beragam suku, ras dan agama, Indonesia tidak bisa mengabaikan perkembangan internasional. Indonesia justru mesti memanfaatkan perkembangan internasional untuk menunjang kepentingan dalam negeri (domestik).

Pengalaman menunjukkan bahwa peristiwa di dalam negeri Indonesia tidak bisa terlepas dari perkembangan dapat dilihat antara lain saat terjadi pergantian rejim pemerintahan di tahun 1998, dari pemerintahan Orde Baru dibawah pimpinan Soeharto ke Orde Reformasi. Tidak dapat dipungkiri bahwa peristiwa pergantian ejim tersebut tidak terlepas dari krisis ekonomi di Asia. Ketika krisis ekonomi tersebut kemudian menjalar hingga ke Indonesia, dan Pemerintah Orde Baru tidak bisa menahan laju krisis ekonomi, maka tidak dspat disangkal bahwa krisis ekonomi menjadi salah satu pemicu utama kejatuhan Orde Baru.

Saat itu, memasuki tahun 1998 Indonesia dihadapkan pada kondisi ekonomi yang centang perentang. Nilai tukar rupiah yang anjlok memicu berbagai dampak yang agaknya tak pernah diduga oleh pemerintahan Orde Baru. Harga-harga bahan pokok yang mulai meroket tajam menjadi sinyal kepada rakyat bahwa krisis ekonomi bukanlah diskursus para ekonom belaka, melainkan kenyataan yang benar-benar akan dirasakan oleh seluruh khalayak.

Tidak mampu bertahan menghadapi gempuran krisis ekonomi Asia, kejatuhan Pemerintah Orde Baru pun terjadi di bulan Mei 1998. Kejatuhan Orde Baru menjadi contoh sempurna bagaimana faktor-faktor internasional mempengaruhi kondisi domestik suatu negara. Sebagian besar masyarakat Indonesia yang menderita secara ekonomi, ditambah ketidakpuasan terhadap pemerintah Orde Baru yang terpendam sedemikian lama mendorong elemen-elemen masyarakat bergerak dan menjatuhkan pemerintahan Orde Baru yang telah berkuasa selama 32 tahun. Sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara yang dibangun Orde Baru ambruk dan digantikan dengan tatanan baru.

Beruntung, pergantian pemerintahan dari Orde Baru ke Orde Reformasi tidak diikuti dengan keruntuhan NKRI, kecuali berpisahnya Timor Timur menjadi Timor Leste yang secara historis memang tidak pernah menjadi bagian Indonesia. Berbagai gerakan separatis yang dilakukan kelompok-kelompok seperti Gerakan Aceh Merdeka (GAM), Republik Maluku Selatan (RMS) ataupun Oganisasi Papua Merdeka (OPM) berhasil digagalkan.

Contoh lain bagaimana perkembangan internasional berpengaruh terhadap situasi dalam negeri suatu negara dapat dilihat pada peristiwa “Arab Spring” (Musim Semi Arab) pada tahun 2011. Berawal dari ketidakpuasan masyarakat terhadap pemerintahan Presiden Tunisa Zein Al-Abidin Ben Ali (Ben Ali) yang otoriter dan tergulingnya Presiden Ben Ali, pada akhirnya diikuti dengan kejadian serupa dengan tergulingnya Presiden Hosni Mubarak di Mesir, berakhirnya pemerintahan Presiden Moammar Khadafy yang sudah berlangsung kurang lebih 40tahun dan pergolakan dalam negeri di Yaman, Bahrain, dan Suriah yang masih berlangsung sampai sekarang.

Perlunya Membangun Relasi Lintas Agama

Pada tanggal 11 September 2001 terjadi peristiwa yang mengguncang dunia, khususnya negara adidaya Amerika Serikat, ketika pesawat pengebom bunuh diri meruntuhkan *World Trade Center* (WTC) dan menewaskan ribuan orang.

Dampak dari peristiwa yang dikenal sebagai Peristiwa 911 tersebut antara lain menguatnya perang melawan teroris dan kesadaran untuk perlunya memperkuat dialog antaragama dan keyakinan.

Di Timur Tengah, perang melawan teror antara lain diarahkan kepada gerakan Negara Islam Irak dan Suriah (ISIS) yang ditenggarai berada di belakang Peristiwa 911 dan pelaku penyebaran paham radikal berbasis agama di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia.

Tidak dapat diragukan bahwa fenomena radikalisme agama, intoleransi dan pengaruh ideologi transnasional bagi bangsa Indonesia saat ini pada dasarnya terpengaruh perkembangan global atau internasional, khususnya perkembangan yang berlangsung di Timur Tengah.

Berbagai pelaku teror di Indonesia yang akhirnya berhasil tertangkap diketahui memiliki hubungan dan jaringan yang kuat dengan gerakan teror di Timur Tengah yang antara lain berasal dari kelompok-kelompok yang ingin mendirikan negara ISIS. Begitupun ideologi transnasional yang coba dibawa ke Indonesia untuk menggantikan Pancasila dibawa oleh orang atau kelompok-kelompok yang melakukan gerakan serupa di Timur Tengah seperti Suriah ataupun Afghanistan.

Hal lain yang patut menjadi catatan bahwa sejak Peristiwa 911, aspek agama atau keyakinan yang selama ini tidak menjadi perhatian signifikan dalam hubungan internasional kemudian berubah menjadi salah satu faktor yang mesti diperhitungkan. Masyarakat internasional merasa terdorong untuk lebih melakukan dialog lintas agama untuk membuka perspektif dan pemahaman dalam hubungan antarumat beragama.

Dialog antaragama atau antarkeyakinan menjadi hal penting untuk mencapai harmoni antar peradaban sebagai anti-tesis dari pendapat Samuel P. Huntington (1998). Dalam buku *The Clash of Civilization and The Remaking of World Order*, Huntington berpendapat bahwa hubungan-hubungan antarperadaban yang paling siginifikan dan dramatis terjadi ketika orang-orang dari suatu peradaban menundukkan dan meng-eliminasi atau menyingkirkan orang-orang dari peradaban lain (Huntington, 1998).

Di tengah terjadinya benturan antarperadaban seperti yang diindikasikan Hutington, yang salah satunya karena benturan antaragama, Indonesia berhasil mencegah terjadinya benturan-benturan tersebut antara lain dengan membangun relasi lintas agama di dalam negeri berdasarkan Pancasila.

Pancasila sebagai dasar negara, pandangan hidup bangsa dan ideologi negara telah berhasil mempersatukan Indonesia yang terdiri dari beragama suku bangsa, agama, dan golongan. Pancasila telah menjadi titik temu, titik tumpu dan titik tuju yang menyatukan bangsa Indonesia untuk menuju masa depan yang lebih baik sebagai sebuah bangsa dan Negara.

Relasi Lintas Agama sebagai MultiTrack dalam Diplomasi Indonesia

Robert Putnam dalam *Two Level Games* mengemukakan bahwa apapun yang terjadi secara domestik akan tercermin juga dalam pola hubungan luar negeri sebuah bangsa.

Merujuk pada apa yang dikatakan Putnam, maka penguatan relasi lintas agama yang dilakukan Indonesia selama ini, dan dalam banyak hal terbukti bisa meredam potensi konflik, bisa menjadi cermin untuk memperkuat kebijakan dan politik luar negeri Indonesia.

Keberhasilan Indonesia membangun dan mengelola relasi lintas agama xelama ini terbukti menjadi modal kuat untuk mempromosikan postur Indonesia di dunia melalui diplomasi multitrack, terutama diplomasi *track 2 (*two) yang melibatkan pimpinan dan tokoh-tokoh agama.

Tujuannya adalah untuk mendekatkan jarak antara apa yang terjadi di luar negeri dengan apa yang menjadi aspirasi dan kepentingan lintas agama di dalam negeri untuk membangun harmoni antarperadaban. Harapannya adalah apabila terjadi konflik di suatu tempat tidak berkembang menjadi konflik serupa di tempat lain.

Untuk itu salah satu langkah konkrit diplomasi track 2 yang pernah dilakukan adalah dengan menyelenggarakan berbagai forum dan konferensi internasional sejak 2004. Melalui dialog di berbagai forum dan konferensi internasional, Indonesia men unjukkan bahwa agama, modernitas, dan demokrasi dapat bergandengan satu sama lain.

Ekspresi kuat untuk menguatkan relasi lintas agama di Indonesia, dapat ditemukan pada beberapa aktivitas yang dilakukan seperti *Interfaith Dialogue* secara bilateral dengan berbagai negara maupun secara multilateral seperti melalui *Bali Democracy Forum* (BDF), *World Movement for Democracy, Parliamentary Union Of OIC Member States (PUIC)*, dan *International Conference on Global Movement of Moderates*.

Semua aktivitas tersebut menunjukkan bahwa kebijakan luar negeri Indonesia tidak alergi terhadap keberagaman dan pluralisme agama dalam mencitrakan identitas nasional Indonesia ke panggung internasional.

Keberagaman dan pluralisme agama di Indonesia dapat dijadikan sebagai upaya menguatkan politik bebas aktif Indonesia yang secara tegas tertuang dalam Pembukaan Konstitusi guna melaksanakan ketertiban dunia, perdamaian abadi dan keadilan sosial.

Dengan modal multikulturalisme dan pluralisme agama, Indonesia bisa tampil menjadi pemimpin negara negara dunia internasional, dengan Pancasila sebagai bintang pemandu (*leitstern*) sebagaimana yang pernah terjadi pada Konferensi Asia-Afrika 1955.

Dalam konteks dalam negeri, pengalaman mengelola konflik di Aceh, Maluku dan Papua, memperlihatkan bahwa relasi lintas agama juga diikuti dengan pendekatan kepada isu-isu yang lebih luas seperti penyelesaian masalah ketidakadilan dan penghentian praktik pelanggaran hak-hak asasi manusia. Melalui langkah ini Indonesia menunjukkan bahwa Pancasila sebagai ideologi berbangsa dan bernegara bukanlah ideologi kosong, tapi ideologi konkrit.

Pancasila bisa menjadi konektor dalam hubungan umat beragama. Meski untuk mencapai hal tersebut perlu perjuangan dan pengorbanan umat beragama. Koneksi tersebut bisa diwujudkan dalam ruang yang lebih konkrit, misalnya dalam bentuk pertukaran kunjungan para tokoh dan pemimpin agama seperti yang dilakukan Indonesia dengan beberapa negara seperti Mesir, Afghanistan dan Tiongkok. Dengan Afghanistan misalnya, Indonesia telah menjalin kerjasama dengan sejumlah ulama Afghanistan dan kerap melakukan pertukaran ulama dengan melibatkan organisasi massa Islam terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU).

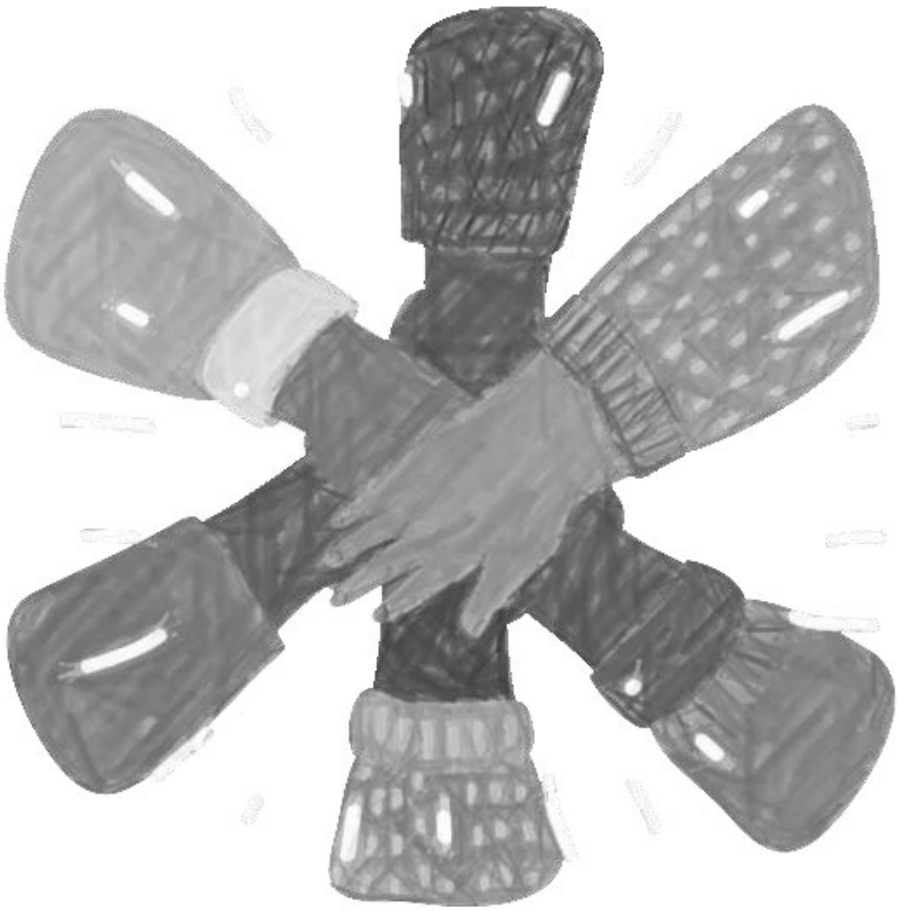
Penutup

Hari-hari ini bangsa Indonesia tengah menyaksikan perkembangan internasional yang diikuti dengan perkembangan teknologi komunikasi dan informasi yang menuntut pemerintah dan masyarakat Indonesia untuk bersikap lebih proaktif dalam mengelola keberagaman dan pluralisme agama guna terpeliharanya upaya menjaga NKRI.

Isu-isu yang mengancam persatuan dan kesatuan NKRI bisa berasal dari faktor dalam negeri maupun internasional yang apabila tidak dikelola dengan seksama dapat menggoyahkan kedaulatan bangsa dan negara Indonesia. Kita mesti memahami bahwa penguasaan kedaulatan suatu bangsa atas bangsa lain bukan hanya terbatas pada hegemoni militer dan pendudukan wilayah secara fisik tetapi juga menyangkut hubungan antaragama dan keyakinan dengan mengingat bahwa di akhir abad 20 berbagai aneka sistem kehidupan manusia telah bermetamorfosa menjadi satu bentuk, tanpa sekat atau batas-batas negara.

Kita tidak dapat mengelak bahwa dalam upaya mengelola keberagaman dan pluaralisme agama diperlukan kemampuan untuk menjawab dan menghadapi tantangan-tantangan yang mengemuka. Jangan sampai perbedaan antaragama, ras dan suku bangsa memuncul konflik berkepanjangan, ketidakadilan sosial, kesenjangan yang tinggi, kecemburuan sosial dan keterbelahan sosial yang pada akhirnya tidfak menutup kemungkinan akan terjadinya revolusi sosial.

Karena itu relasi lintas agama menjadi salah satu faktor penting dalam memperkuat keberagaman dan pluralisme agama di Indonesia. Relasi lintas agama bisa menjadi faktor penting dalam membuka dialog lintas agama lintas negara. Disini Indonesia bisa memanfaatkan pengalamannya dalam mengelola keberagaman dan pluralisme agama untuk ikut menjaga perdamaian dunia dengan mengembangkan relasi lintas agama lintas negara.



Hermeneutika Pancasila (Metodologi Penafsiran Al-Quran Konteks Keindonesiaan)

Ahmad Muttaqin

Abstract

This aims at constructing a theory of hermeneutics to interpret the Quran in Indonesian context. As the basic values of Indonesia, It is the importance of engaging the philosophy of Pancasila in interpreting the Qur'an at Indonesian context. Philosophy of Pancasila constitutes a system of knowlegde dug from the value, culture, custom and norm of Indonesian nation. Using philosophy of Pancasila is an effort to interpret the Quranic text contextually-actually, based on the position of Pancasila as the basic and future view of Indonesian people. This will fuse both the theory of contextual approach Abdullah Saeed dan philosophy of Pancasila. From both, there is then a theory called "Pancasila Hermeneutic". This theory can be used to apply the interpretation in Indonesia contextually and actually.

Keywords: *Hermeneutic, Pancasila, Contextual Interpretation*

Pendahuluan

Walaupun penafsiran kontekstual Al-Quran telah berkembang, metode penafsiran yang berakar dari konteks keindonesiaan masih perlu dirumuskan. Para pemikiran Islam kontemporer, seperti Muh. Syahrur, Fazlur Rahman, Farid Esack, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid, Khaled Abou El Fadl, Edip Yuksel dan Abdullah Saeed, telah menawarkan bangunan hermeneutika sesuai dengan realitas yang dihadapi di negaranya. Sehingga, hermeneutika yang mereka tawarkan punya karakter dan konteks kemunculannya sendiri-sendiri. Farid Esack misalnya, menelurkan hermeneutika pembebasan karena memperjuangkan kaum minoritas di negaranya; Afrika Selatan. Hassan Hanafi dengan *trand mark* "kiri Islam" berusaha melakukan perlawanan imperialisme, zionisme dan kapitalisme. Abdullah Saeed mengusung tafsir kontekstual karena hidup di Australia, di mana Islam sebagai agama minoritas berhadapan dengan budaya Barat. Mereka punya semangatnya masing-masing.

Berangkat dari hal tersebut, perlu sebuah metode sendiri dalam menafsirkan Al-Quran yang memiliki pijakan konteks keindonesiaan. Untuk itu, tulisan ini akan mencoba

mengkonstruk bangunan hermeneutika dengan melibatkan Pancasila sebagai ideologi dan kristalisasi nilai bangsa Indonesia. Setidaknya ada dua hal yang ingin dijawab dalam tulisan ini. *Pertama,* bagaimana konstruksi hermeneutika Pancasila. Untuk menjawab permasalahan tersebut, tulisan ini akan mengelaborasi teori penafsiran kentekstual Abdullah Saeed dan filsafat Pancasila. *Kedua,* bagaimana aplikasi hermeneutika dalam menafsirkan ayat pada konteks keindonesiaan. Dalam hal ini, tulisan ini menafsirkan Q.S. Ali Imran (3): 64 yang terkait membangun kesepahaman dan kerjasama lintas agama.

Filsafat Pancasila

Pengertian filsafat Pancasila yaitu pembahasan Pancasila sampai hakikatnya yang terdalam. Maka pengertian tentang pengetahuan {Pancasila yang demikian merupakan suatu pengetahuan yang terdalam yang merupakan hakikat Pancasila yang bersifat essensial, abstrak serta universal, tetap dan tidak berubah. Hal ini juga sering disebut pengertian dari segi objek formanya. Adapun pengertian dari objek materinya, filsafat Pancasila merupakan suatu sistem pemikiran yang rasional, sistematis, terdalam dan menyeluruh tentang hakikat bangsa, negara dan masyarakat Indonesia yang nilai-nilainya telah ada dan digali dari bangsa Indonesia sendiri.[1]

Pancasila yang terdiri dari lima sila pada hakikatnya merupakan sistem filsafat. Yang dimaksud dengan sistem adalah suatu kesatuan bagian-bagian yang saling berhubungan, saling bekerja-sama untuk satu tujuan tertentu dan secara keseluruhan merupakan suatu kesatuan yang utuh, sistem lazimnya memiliki ciri-ciri, yakni (1) suatu kesatuan bagian-bagian, (2) bagian-bagian tersebut mempunyai fungsi sendiri-sendiri, (3) saling berhubungan, saling ketergantungan, (4) kesemuannya dimaksudkan untuk mencapai suatu tujuan bersama dan (5) terjadi dalam suatu lingkungan yang kompleks.[2] Kaelan menambahkan, dengan demikian Pancasila merupakan suatu sistem dalam pengertian secara filosofis sebagaimana sistem filsafat lainnya antara lain materialisme, idealisme, rasionalisme, liberalisme, sosialisme dan paham lainnya. Kenyataan Pancasila demikian menunjukkan bahwa Pancasila adalah *kenyataan objektif,* yaitu memiliki kekhasan dan berbeda dengan sistem-sistem filsafat lain seperti yang disebutkan sebelumnya.[3] Pancasila yang didasarkan pada pandangan filosofisnya meliputi tiga dasar, yaitu dasar ontologis, dasar epistemologis dan dasar aksiologis.

Pertama, dasar ontologis pada hakikatnya adalah manusia yang memiliki hakikat mutlak *monopluralis,* oleh karenanya dasar ini disebut juga dasar antropologis. Subjek pendukung pokok sila-sila Pancasila adalah manusia. Manusia sebagai pendukung pokok Pancasila secara ontologis memiliki hal-hal mutlak, yaitu terdiri atas susunan kodrat; raga dan jiwa, sifat kodrat; makhluk individu dan sosial, serta kedudukan kodrat sebagai makhluk pribadi berdiri sendiri dan makhluk Tuhan yang Maha Esa.[4]

Kedua, Pancasila sebagai suatu sistem filsafat pada hakikinya juga merupakan suatu sistem pengetahuan. Dalam kehidupan sehari-hari Pancasila merupakan pedoman atau dasar bagi bangsa Indonesia dalam memandang realitas alam semesta, manusia, masyarakat, bangsa dan negara tentang makna hidup serta sebagai dasar bagi manusia dalam

[1] Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis dan Aktualisasinya* (Yogkarta: Paradigma: 2013), hlm. 115.
[2] *Ibid.,* hlm. 118.
[3] *Ibid.*, hlm. 119.
[4] Kaelan, *Pendidikan Pancasila* (Yogyakarta: Paradigma, 2001), hlm. 160.

menyelesaikan masalah yang dihadapi dalam hidup dan kehidupan. Pancasila dengan pengertian seperti ini menjelma menjadi sebuah ideologi. Sebagai sebuah ideologi maka Pancasila memiliki tiga unsur pokok agar dapat menarik loyalitas dari pendukungnya, yaitu 1) *logos* yaitu rasionalitas atau penalarannya, 2) *pathos* yaitu penghayatan dan 3) *ethos* yaitu kesusilaannya.[5] Terdapat tiga persoalan mendasar dalam epistemologi yaitu: *pertama,* sumber pengetahuan manusia, *kedua,* teori tentang kebenaran pengetahuan manusia, *ketiga,* tentang watak pengetahuan manusia.[6] Pancasila sebagai suatu sistem pengetahuan memiliki susunan yang bersifat formal logis yang berbentuk hirarkis dan pramidal. Dalam susunan hirarkis dan pramidal Pancasila, sila pertama "Ketuhanan Yang Maha Esa" adalah pangkal dari keempat sila yang lain. Sila pertama menjadi basis dan mengilhami sila kedua, ketiga, keempat dan kelima. Jika demikian maka "Ketuhanan" menjadi landasan "Kemanusiaan", "Persatuan", "Kerakyatan" dan "Keadilan". Sebaliknya Ketuhanan Yang Maha Esa adalah Ketuhanan yang berkemanusiaan, yang membangun, memelihara dan mengembangkan persatuan Indonesia, yang berkerakyatan dan berkeadilan sosial demikian selanjutnya, sehingga tiap sila di dalamnya mengandung sila-sila yang lain.[7]

Isi sila-sila Pancasila pada hakikatnya merupakan suatu kesatuan. Dasar filsafat negara Indonesia terdiri atas lima sila yang merupakan suatu asas peradaban. Sila Pancasila bersama-sama menjadi suatu kesatuan dan keutuhan, setiap sila merupakan unsur dari kesatuan Pancasila. Maka dasar filsafat negara Pancasila adalah merupakan suatu kesatuan yang bersifat majemuk tunggal. Konsekuensinya setiap sila tidak dapat berdiri sendiri terpisah dari sila yang lainnya.[8] *Ketiga,* sila-sila sebagai suatu dasar filsafat juga memiliki satu kesatuan dasar aksiologi sehingga nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila pada hakikatnya juga merupakan suatu kesatuan. Menurut Notonagoro sebagaimana yang dikutip oleh Kaelan, pandangan dan tingkatan nilai tersebut dibedakan menjadi tiga macam yaitu nilai material, nilai vital dan nilai-nilai kerohanian. Nilai kerohanian ini dapat dibedakan atas empat tingkatan sebagai berikut. *Pertama,* nilai kebenaran yang bersumber pada akal, rasio, budi atau cipta manusia. *Kedua,* nilai estetis yang bersumber pada perasaan manusia. *Ketiga,* nilai moral yang bersumber pada untuk kehendak manusia. *Keempat,* nilai religius, yang merupakan nilai kerohanian tertinggi dan bersifat mutlak.[9]

Hermeneutika Pancasila

Filsafat Pancasila bukan hanya sekedar penjelasan rasional, sistematis atas tafsiran nilai-nilai Pancasila, tetapi juga bisa digunakan dalam memahami teks Al-Quran. Pancasila sendiri tidak bisa dipisahkan dari dasar dan pandangan hidup bangsa Indonesia. Kelima sila yang dirumuskan tersebut adalah hasil ekstrak dari konteks realitas bangsa Indonesia. Jika demikian halnya Pancasila sebagai representasi konteks keindonesiaan, maka filsafat Pancasila adalah menafsirkan konteks. Karena melibatkan konteks maka disinilah istilah hermeneutika digunakan. Jadi, hermeneutika filsafat Pancasila adalah usaha memahami teks Al-Quran dengan menggunakan filsafat Pancasila sebagai kristalisasi ideologi bangsa Indonesia.

[5] *Ibid.,* hlm. 164.
[6] *Ibid.,* hlm. 164.
[7] Kaelan, *Filsafat Pancasila* (Yogyakarta: Paradigma, 2002), hlm. 68.
[8] *Ibid.*, hlm. 66.
[9] *Ibid.,* hlm. 168.

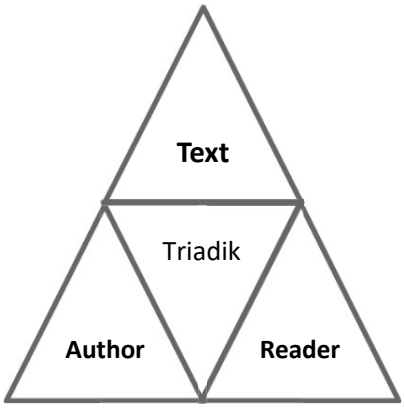
Memahami Al-Quran secara kontekstual berarti meniscayakan adanya sebuah konteks di mana teks tersebut akan ditafsirkan. Farid Esack misalnya, dalam bangunan hermeneutikanya menekankan pentingnya relevansi teks dalam konteks kontemporer, sehingga ditemukan makna baru yang dibutuhkan sesuai dengan kebutuhan dan konteks partikular (sosial-politik-keagamaan) negaranya; Afrika Selatan.[10] Ia menambahkan, bangunan hermeneutikanya didasarkan pada pengalaman non-profetik manusia yang pada dasarnya bersifat interpretatif dan selalu dihubungkan oleh konteks yang tak tertransendensikan. Oleh karenanya, mustahil tercipta sebuah penafsiran tunggal, universal, statis dan bebas nilai. Sebaliknya, hal ini justru meniscayakan penafsiran yang selalu bersifat kontekstual-partikular, temporer dan bias.[11] Hal senada juga disampaikan oleh Hasan Hanafi. Beberapa karakteristik hermeneutika pemahaman Al-Quran yang diajukan olehnya adalah bersifat temporal, berangkat dari realitas umat, sesuai dengan kehidupan dan pengalaman hidup penafsir. Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Qur'an* mengatakan bahwa upaya penafsiran akan berhasil dan diterima jika penafsir melibatkan sebanyak mungkin aspek yang bisa berubah yang mencakup pola pikir, norma dan nilai budaya yang sesuai dengan perkembangan masyarakat. [12]

Berangkat dari beberapa argumen tokoh di atas, penafsiran Al-Quran harus melibatkan konteks yang meliputi nilai, norma dan kultur bangsa Indonesia. Kesemuanya itu telah digali dan terekstrak dalam rumusan Pancasila. Sehingga, filsafat Pancasila di samping menjadi sebuah kacamata melihat Al-Quran, juga sekaligus memuat unsur-unsur konteks bangsa Indonesia. Setidaknya upaya ini memperkuat slogan Al-Quran *Ṣāliḥ likulli zamān wa makān.* Artinya, penafsiran Al-Quran bukan penafsiran tunggal dan final yang akan cocok untuk segala konteks dan waktu. Tetapi, untuk menjadikan Al-Quran sesuai dengan segala waktu dan tempat, penafsiran harus memperhatikan setiap konteks yang berubah. Disinilah sejatinya Al-Quran akan tetap bertahan dalam segala kondisi ruang dan waktu yang dihadapi. Untuk menguatkan teori ini, perlu dipaparkan secara utuh mengenai triadik hermeneutik, *keywords*, dan langkah-langkah penafsiran.

Transformasi dari triadik hermeneutik ke *hermeneutical circle*

Berbicara mengenai hermeneutika maka meniscayakan persoalan hubungan antara teks (dari Al-Quran menjadi Tafsir), orang yang menafsirkan teks Al-Quran dan menghasilkan tafsir (*author*) dan masyarakat pembaca tafsir Al-Quran (*reader*). Ketiganya dalam istilah hermeneutika dikenal dengan istilah struktur triadik.[13]

[10] Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (England: Oneworld, 1997), hlm. 63.
[11] Farid Esack, "Contemporary Religious Thought in South Africa and Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notion" dalam *I.C.M.R.,* (ttp.: t.p., 1991), hlm. 222-223.
[12] Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran towards A Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), hlm. 115.
[13] Van A. Harvey. "Hermeneutics" dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Co, t.th.), VI: 279.



Bagan 5. 5
Triadik Hermeneutika

Text (Al-Quran/ Tafsir)

Al-Quran harus diposisikan sebagai wahyu dari Tuhan kepada manusia. Orang muslim menyakini Al-Quran adalah firman Tuhan, dan hal ini mengindikaskan ada hubungan khusus dengan umat Islam yang membacanya.[14] Sebagai sebuah sumber pedoman, Al-Quran telah mendapat respon yang luar biasa. Respon ini diwujudkan dalam kitab-kitab tafsir. Ini berarti nilai dan ajaran Al-Quran telah mengalami transformasi dalam wujud tafsir.

Author (Penafsir)

Setidaknya ada tiga kriteria seorang penafsir (*author*). *Pertama,* intelektualitas yang mencakupi kemampuan memahami bahasa Arab dan konteks masa diturunkan Al-Quran, sejumlah perangkat ilmu menafsirkan dan memiliki kesadaran integritas keilmuan. Kesadaran di sini adalah kesadaran memadukan (bahasa Amin Abdullah: integrasi-interkoneksikan) antara keilmuan tafsir, agama dan umum. Selain itu, seorang penafsir yang sadar integritas keilmuan akan mudah terbuka membangun kerjasama dengan ahli sainstifik dan ahli keilmuan sosial yang lain.

Kedua, religiusitas yaitu semangat menafsirkan teks Al-Quran untuk kemaslahatan bersama, memberi solusi keagamaan dan kebangsaan. Pembaca pertama Al-Quran adalah orang Arab. Ia diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab (Q.S. al-An'ām (6):13) melalui Nabi Muhammad, Rasul dari kalangan Arab (Q.S. Fuṣṣilāt (41) :44, Q.S. al-Syu'arā (42):7). Tetapi Al-Quran juga dialamatkan kepada *audiens* yang lebih luas untuk seluruh umat manusia (Q.S. al-Zumar (39): 41).[15] Berangkat dari tesis ayat tersebut, seorang penafsir Al-Quran tidak harus dari kalangan Muslim, namun tetap disyaratkan memiliki sifat religiusitas dari seorang penafsir. Sifat religius ini tidak dibatasi hanya bagi penafsir muslim. Sebab seorang penafsir dan pembaca tafsir harus terbuka untuk menerima tafsir dari luar tradisinya. Tanpa batasan harus beragama Islam, penafsir bisa melakukan kerja sama dengan orang lain yang punya pengalaman mendalami kitab suci samawi yang lain seperti Injil dan Taurah. Para ahli dari disiplin keilmuan umum juga bisa ikut membantu menafsirkan walaupun tidak beragama Islam. Salah satu contoh misalnya Angelika Neuwirth yang berasal dari *background* non-muslim namun mampu berkontribusi menafsirkan Al-Quran.

[14] Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21 Tafsir Kontekstual* terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 162.

[15] Withney Bodman, "Reading The Qur'an as A Resident Alien" dalam *The Muslim World* (Oxford: Blackwell, 2009), hlm. 690.

Ketiga, memahami konteks realitas dan nilai bangsa Indonesia. Nabi Muhammad diutus kepada bangsa Arab sebagai Rasul untuk menjelaskan isi kandungan Al-Quran. Kita sepakat bahwa Nabi seorang penafsir yang berasal dari bangsa Arab, sehingga sangat memahami konteks bangsa Arab. Berangkat dari hal tersebut, menafsirkan Al-Quran dalam lingkaran hermeneutika filsafat Pancasila harus memahami konteks bangsa Indonesia sebagaimana Nabi memahami konteks Arab. Dengan begitu, hasil penafsiran lebih tepat guna dan mengenai sasaran.

Reader (Masyarakat Indonesia)

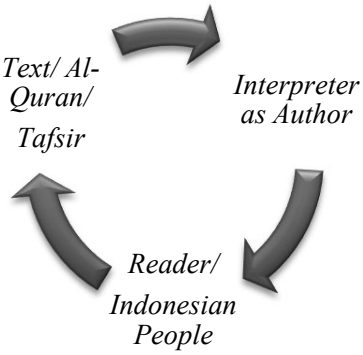
Unsur ketiga dari struktur hermenutika adalah *reader*. Pembaca (*reader*) dalam lingkaran hermeneutika filsafat Pancasila adalah masyarakat Indonesia (*Indonesian people*). Hal ini meniscayakan seorang penafsir harus memahami masyarakat Indonesia yang hidup dalam multireligius dan multikultural. Bangsa Indonesia terdiri dari berbagai pulau, suku dan ras dan nilai-nilai kebangsaan. Bangsa Indonesia sejak dulu telah menjadi bangsa religius. Karakter religius ini tidak bisa dilepaskan dari bangsa Indonesia.

Menafsirkan teks Al-Quran dengan menyapa keragaman agama masyarakat sebenarnya telah dipraktekkan oleh Nabi dan Al-Quran pada masanya. Nabi hidup berdampingan dengan Yahudi dan Nasrani dan Al-Quran pun merespons dengan memberi petunjuk bersosialisasi dengan baik. Nabi juga pada masa Madinah telah membuat piagam sebagai undang-undang interaksi dengan penganut agama lain. Dengan begitu, mempertimbangkan konteks Indonesia yang masyarakatnya hidup berdampingan dalam multiagama adalah hal yang penting dalam menafsirkan Al-Quran.

Ketiga struktur hermeneutika (teks, penafsir dan pembaca) di atas harus diposisikan sebagai tiga elemen yang saling menyapa dan berdialektika. Berdialektika yaitu penafsiran harus terus dievaluasi. Penafsiran adalah sebuah hasil respons atas konteks di mana nilai-nilai konteks akan selalu berubah. Apalagi filsafat Pancasila sejatinya merupakan ideologi terbuka, bukan idelogi tertutup bagi ide baru dan realitas.[16]

Karena merupakan ideologi terbuka, ideologi Pancasila tentu saja memiliki keterbukaan dan fleksibilitas dalam pelaksanaannya. Ideologi Pancasila sebagai *system of thought* adalah sesuatu yang sifatnya historis, artinya terjadi, tumbuh dan berkembang dalam sejarah bangsa Indonesia. Karena itu ideologi Pancasila juga bersifat evolutif, artinya mengakui perkembangan - perkembangan dan perubahan - perubahan. Juga mempunyai sifat dialektikal, artinya terjadi karena ada masalah-masalah, dan tumbuh juga karena ada masalah-masalah. Identitas ideologi Pancasila semakin nyata dan jelas dalam interaksinya dengan masalah-masalah dan wawasan-wawasan yang berbeda dari ideologinya. Ia juga bersifat dialogis, artinya ideologi Pancasila bukanlah wawasan yang menolak interaksi dan komunikasi dengan sistem pemikiran lain. Dengan demikian, tampak jelas bahwa ideologi Pancasila mempunyai wawasan ke depan, karena ia adalah ideologi perjuangan, ideologi pergerakan, dengan cita-cita yang ingin dikejar dan diwujudkannya.[17]Di sinilah alasan struktur hermeneutika filsafat Pancasila berbentuk lingkaran hermeneutika (*hermeneutical circle*).

[16] Paulus Wahana, *Filsafat Pancasila* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 89.
[17] *Ibid.*, hlm. 91.



Hermeneutical Circle

Kata Kunci Hermeneutika Filsafat Pancasila

Untuk mengoperasikan hermeneutika filsafat Pancasila, perlu dirumuskan kata-kata kunci penafsiran yang terkait konteks keindonesiaan.[18] Kata-kata kunci ini juga akan memperlihatkan bagaimana teks dan konteks bekerja dan memberikan kontribusi real atas realitas bangsa Indonesia. Perumusan kata kunci diambil dari kelima sila Pancasila, yaitu (1) "**Ketuhanan** (*ilāhiyah)*" diambil dari sila I "Ketuhanan Yang Maha Esa, (2) "**Kemanusiaan** (*insāniyah*)" diambil dari sila II "Kemanusiaan yang adil dan beradab", (3) "**Persatuan** (*Ittiḥād*)" yang diambil dari sila III "Persatuan Indonesia", (4) "**Musyawarah** (*syūrā*)" diambil dari sila IV "Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/ Perwakilan, (5) "**Keadilan** (*'adālah*)" diambil dari sila V "Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia". Menurut Kaelan, kelima kata kunci tersebut merupakan dasar dan hakikat dari sila-sila Pancasila.[19]

Posisi kelima kata kunci pada gambar di atas menunjukkan "Ketuhanan" adalah nilai paling dasar dan esensial sebagaimana Sila I "Ketuhanan Yang Maha Esa" melandasi keempat sila yang lainnya. Kelima kata kunci tersebut merupakan nilai dasar yang harus diprioritaskan dalam setiap penafsiran. Adapun nilai yang berubah yang sesuai dengan ayat dan konteks penafsiran adalah nilai-nilai implementasi. Nilai implementasi adalah rincian nilai dari kelima kata kunci di atas.

Langkah Penafsiran

Langkah penafsiran yang diterapkan dalam hermeneutika filsafat Pancasila berikut adalah modifikasi dari langkah-langkah penafsiran kontekstual Abdullah Saeed. Saeed merumuskan setidaknya ada empat langkah dalam penafsiran yang harus dilalui penafsir. *Pertama,* pertembangan-pertimbangan awal yang meliputi dunia teks, pembaca, bahasa dan makna. *Kedua,* memastikan akurasi dan reliabilitas teks. *Ketiga,* mengidentifikasi makna teks dengan rekonstruksi konteks makro 1, melihat konteks sastrawi, analisa linguistik, jenis

[18] Dalam bangunan hermeneutika pembebasannya, Farid Esack menerapkan enam kata kunci penasiran yang dikaitkan dengan konteks masyarakat Afrika Selatan yang diwarnai dengan penindasan, ketidakadilan dan eksploitasi. Keenam kata kunci hermeneutika Farid Esack yaitu Taqwa, Tauhid, al-Nās, Mustad'afīn, Keadilan dan Jihad (gerakan pembebasan). Lihat Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism...,* hlm. 86-108.
[19] Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila* ..., hlm. 115.

teks, teks-teks parallel, eksplorasi penerima wahyu pertama. *Keempat,* mengaitkan penafsiran teks dengan konteks saat ini.[20]

Dari keempat langkah di atas, hermeneutika filsafat Pancasila akan terlihat nyata teraplikasi pada langkah keempat yaitu mengaitkan ideal moral ayat dengan konteks sekarang (realitas bangsa Indonesia) melalui kelima kata kunci filsafat Pancasila (ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, musyawarah, dan keadilan). Untuk lebih jelasnya akan diuraikan sebagai berikut setiap dan langkah.

Kesadaran teks, pembaca dan penafsir

Sebagaimana yang dijelaskan Abdullah Saeed, seorang penafsir harus memahami subjektivitas penafsir. Kesadaran tersebut akan membebaskan penafsir dari hasrat untuk mengklaim finalitas atau kesempurnaan. Dengan begitu seorang penafsir akan lebih berhati-hati dalam melakukan penafsiran.[21] Seorang mufassir juga harus memiliki kesadaran integritas keilmuan agar perangkat keilmuan yang dimiliki mau dan bisa dihubungkan dengan keilmuan lain yang sesuai dengan kebutuhan ayat yang ditafsirkan.

Adapun kesadaran teks yaitu memahami bahwa tujuan Al-Quran diturunkan adalah untuk manusia. Al-Quran harus diperlakukan sebagai petunjuk bagi persoalan kemanusiaan.

Selanjutnya kesadaran pembaca yaitu menyadari bahwa konsumen tafsir memiliki dunianya sendiri. Masyarakat Indonesia berada dalam ruang dan waktu yang tertentu. Mereka punya nilai dan pengalaman yang berbeda dengan bangsa yang lain. Apalagi bangsa Indonesia merupakan *Bhinneka Tunggal Ika* yang hidup dalam multi perbedaan, agama, suku, nilai, norma dan kultur yang beragam. Hal tersebut harus menjadi pertimbangan bagi seorang penafsir

Memahami wawasan Al-Quran/ analisis kebahasaan internal ayat

Salah satu metode penafsiran Al-Quran adalah metode tematik atau *maudū'ī*. Metode ini berangkat dari Al-Quran *yufassiru ba'd}uhū ba'd}ān.* Artinya, metode tematik mengarah pada tema tertentu kemudian mencari pandangan Al-Quran mengenai tema tersebut dengan cara menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahami ayat demi ayat.[22] Metode ini, menurut Jasser Auda, selangkah lebih maju ke arah penafsiran Al-Quran yang lebih mempertimbangkan faktor *maqāṢid* (*purposeful*). Metode memahami Al-Quran dengan tematik, prinsip-prisip dan nilai yang lebih tinggi berangkat dari anggapan bahwa Al-Quran adalah keseluruhan yang menyatu.[23]

Untuk mengkaji secara tematik kajian semantik bisa digunakan sebagai alat bantu. Oleh karena itu, pendekatan semantik untuk melihat wawasan Al-Quran terhadap ayat tertentu menjadi hal penting. Semantik juga berfungsi mengungkap logika Al-Quran terhadap ayat objek kajian. Namun hal yang harus disadari bahwa hasil pendekatan semantik bukanlah hasil final, tetapi sebatas menguraikan makna dalam sistem Al-Quran. Oleh karena itu, makna yang didapat dari wawasan Al-Quran harus diteruskan untuk diaktualisasikan dalam konteks yang nyata dengan memahami terlebih dahulu sebab mikro dan makro ayat.

---

[20] Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran ...,* hlm. 150-152. Lihat juga Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21 Tafsir Kontekstual* ..., hlm. 161.

[21] Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21 Tafsir ...,* hlm. 160.

[22] Muhammad Quraish Shibab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 385.

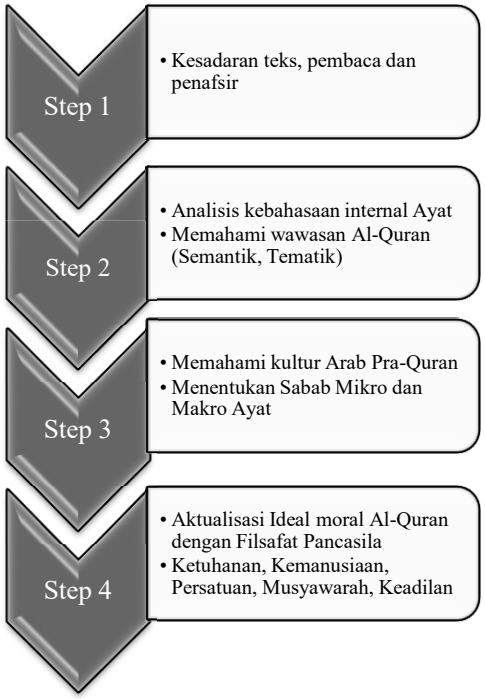
[23] Jasser Auda, *Maqās}id al-Syarī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), hlm. 132.

Menentukan sabab mikro dan makro serta kultur Arab pra-Quran

Sebab mikro adalah kasus partikular yang mengitari turunnya ayat. Adapun sebab makro meliputi masa pra-Quran dan masa Al-Quran baik dari sosial, historis, politik, antropologi, ritual, tradisi dan nilai-nilai yang berlaku ketika ayat tersebut diturunkan. Pada level ini juga harus dipahami bagaimana penerima pertama Al-Quran memahami dan melaksanakan nilai-nilai tersebut.

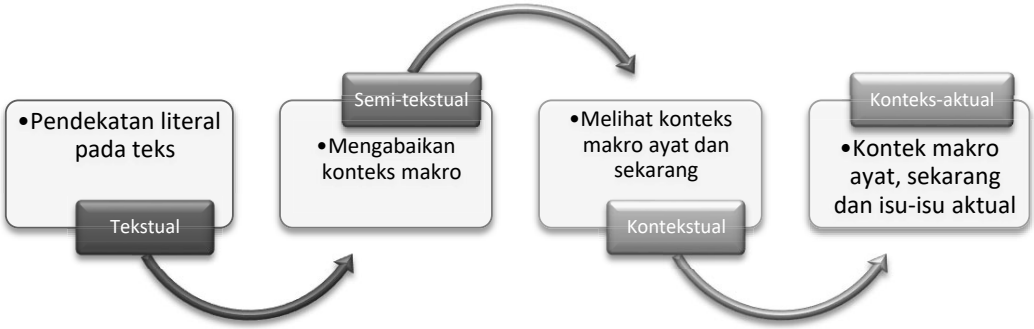
Aktualisasi ideal moral dengan filsafat Pancasila

Setelah menentukan makna atau nilai paling esensial dari ayat, maka langkah selanjutnya dibutuhkan wadah untuk menerjemahkan nilai tersebut agar tepat sasaran pada konteks sekarang. Di sinilah aplikasi filsafat Pancasila sebagai payung memahami ayat Al-Quran dalam konteks keindonesian. Keempat langkah di atas, selanjutnya dapat digambarkan sebagai berikut



Langkah-langkah Penafsiran
Hermeneutika Filsafat Pancasila

Terakhir yang perlu ditekankan dalam bangunan hermeneutika Pancasila ini adalah konteks-aktual. Hal ini bermaksud, di samping menerjemahkan nilai ayat-ayat dengan pertimbangan konteks sekarang, juga berusaha mengidentifikasi isu-isu dan problem terbaru yang muncul. Sebab, hal tersebut tidak bisa dilepaskan dari semangat Pancasila sebagai ideologi bangsa. Sebagai ideologi berarti penafsiran dengan filsafat Pancasila punya cita-cita yang ingin diperjuangkan yaitu menyelesaikan persoalan-persoalan dalam berbagai aspek kebangsaan.



Tipologi Pendekatan Memahami Al-Quran

Bagan di atas adalah ragam pendekatan dalam memahami Al-Quran. Sebenarnya ada beberapa pemetaan dalam memahami teks Al-Quran. Komaruddin Hidayat memetakan pemahaman teks dalam tiga macam, yaitu gramatika bahasa, kontekstual-historis dan falsafi.[24] Sahiron Syamsuddin membatasi dalam tiga aliran; subjektivis, objektivis dan objektivis-*cum*-subjektivis.[25] Sedangkan Abdullah Saeed memetakan ke dalam tiga kelompok yaitu, tekstual, semi-tekstual dan kontekstual.[26] Adapun penelitian di atas berusaha memberikan pemetaan baru dalam memahami Al-Quran dengan menambahkan pendekatan konteks-aktual.

Adapun tafsir konteks-aktual juga menekankan ruang tempat partikular (*particular area*). Penyelesaian problem lokalitas pada konteks Indonesia paralel dengan esensi penafsiran Nabi dengan bangsa Arab yang dihadapi. Penafsiran ini, di samping menerjemahkan nilai ayat-ayat dengan pertimbangan konteks sekarang, juga berusaha mengidentifikasi isu-isu dan problem terbaru yang muncul. Sebab, hal tersebut tidak bisa dilepaskan dari semangat Pancasila sebagai ideologi bangsa. Sebagai ideologi berarti penafsiran dengan filsafat Pancasila punya cita-cita yang ingin diperjuangkan yaitu menyelesaikan persoalan-persoalan dalam berbagai aspek yang ada agar menjadi bangsa yang berketuhanan, berkemanu-siaan, berpersatuan, berkerakyatan dan berkeadilan.

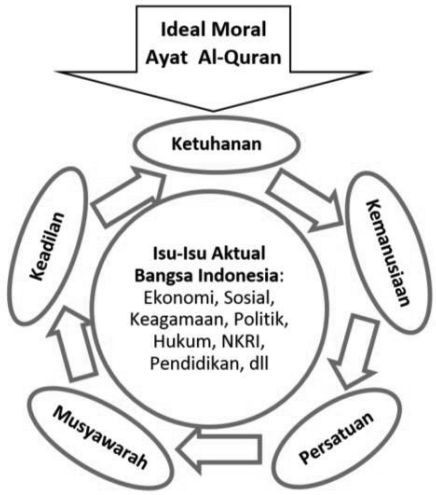
Dari penjabaran di atas, setidaknya ada tiga hal yang harus dipertimbangkan secara akurat dalam memproduksi sekaligus mengaktualkan penafsiran, yaitu (1) ideal moral ayat Al-Quran, (2) filsafat Pancasila sebagai wadah dan (3) isu-isu dan problem aktual. Jika dibuat bagan akan terlihat seperti berikut.

[24] Pendekatan gramatika bahasa adalah pendekatan yang menitikberatkan pada teks. Pendekatan kontekstual-historis adalah pendekatan yang menekankan pada konteks sejarah di mana teks itu muncul. Pendekatan falsafi yaitu pendekatan yang cenderung membangun pemahaman berdasarkan logika dan mengabaikan variable historis-sosiologis dalam proses mencapai konklusi. Lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 213-215.

[25] Aliran objektivis: aliran yang menekankan pencarian makna asal dari objek penafsiran. Aliran subjektivis: aliran yang menekankan peran pembaca/ penafsir dalam pemaknaan teks. Aliran objektivis-cum-subjektivis: Aliran yang memberikan keseimbangan antara pencarian makna asal teks dan peran pembaca dalam penafsiran. Lihat Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 26.

[26] Saeed pertama-tama memetakan penafsiran dalam tiga kategori. *Pertama*, tekstualis yang menganggap makna Al-Quran telah fiks dan tepat untuk diaplikasikan di mana dan kapan pun. *Kedua,* semi tekstualis yaitu masih mengikuti cara pandang tekstualis dan menolak konteks sosial historis tetapi mereka mengemas *ethico-legal* dalam istilah yang agak modern. *Ketiga*, kontekstualis yang menekankan pada konteks sosial kultural teks dan pada konteks sekarang. Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran …*, hlm. 3.

Tafsir Konteks-Aktual



Ilustrasi Penafsiran Konteks-aktual

Aplikasi Hermeneutika Pancasila pada Q.S. Āli ‘Imrān (3): 64

Pada sub bagian ini, penulis akan berusaha menafsirkan Q.S. Āli ‘Imrān (3): 64 dengan langkah-langkah metodis di atas. Untuk aplikasi pada konteks keindonesian diperlukan bangunan teori interpretasi yang tepat yaitu hermeneutika Pancasila.

Mengamalkan nilai Al-Quran dan Pancasila dalam satu tarikan nafas adalah sebuah keniscayaan atas dualisme identitas sebagai muslim Indonesia. Saeed juga menyatakan upaya penafsiran akan berhasil dan diterima jika penafsir melibatkan sebanyak mungkin aspek yang bisa berubah yang mencakup pola pikir, norma dan nilai budaya yang sesuai dengan perkembangan masyarakat. [27] Nilai, norma dan kebudayaan bangsa yang tertuang dalam falsafah Pancasila penting untuk menjadi ladang pengaplikasian. Oleh karenanya, bukanlah hal keliru jika aplikasi nilai ayat ini melibatkan filsafat Pancasila.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

“Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada kalimatun sawā’ (suatu kalimat/ ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah). (Ali ‘Imrān:64)”

Tahap I

Terlebih dulu penafsir harus menyadari wawasan dia dan teks. Kemudian ayat ini dipahami dalam situasi partikular yaitu konteks keindonesiaan. Setelah itu melangkah pada tahap pengenalan lebih jauh dengan unsur-unsur intrinsik ayat ini.

[27] Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran ...,* hlm. 115.

Tahap II

Kalimat *sawā* bisa juga disebut "kata sepakat" atau keputusan bersama yang tidak diperselisihkan. Kata *sawā'* mengandung sikap netral, adil, dan tidak memihak.[28] Jika merujuk kepada leksikon bahasa Arab, kata "*sawā'un"* bisa berarti memperbaiki (*ḥasuna*[29]) mendamaikan (*aṢlaha*) dan merukunkan (*waffaqa*). Senada dengan hal tersebut, Imam Al-T{abarī juga menafsirkan *kalimatun sawa'* dengan makna *kalimatun 'adl.*[30] Ibn Manz\ūr dalam *Lisān 'Arab* menyebutkan salah satu makna *al-'adl* yaitu *al-mas\īl* (yang sama).[31] Arah yang ingin dicapai Al-Quran sebenarnya "kata sepakat" dari kelompok-kelompok yang bertikai sebagaimana dalam ayat di atas.

Kata yang perlu dianalisis juga adalah *ta'ālau.* Menurut al-T{abarī wazan kata ini sama dengan *ta'fā'alū* yang menunjukkan ada hubungan saling berinteraksi dua arah.[32] Selanjutnya ayat ini menggunakan frase *"ta'ālaū ilā kalimatin sawā'in bainanā wa bainakum allā na'buda illa allaha ".* Dari sini dipahami ajakan ayat ini adalah Ketuhanan. Pertanyaannya mengapa ayat ini tidak mengajak kepada ahli al-Kitab dengan frase *"ta'ālau ilā dīni al-islām"* marilah masuk kepada agama Islam? Karena yang terpenting bagi Al-Quran pada waktu ini adalah bukan menyeragamkan agama tetapi menyatukan visi.

Untuk melihat nilai fundamental dari ayat ini, maka perlu dikaitkan dengan ayat-ayat lain yang bersinggungan dengan maksud ayat ini. Dengan begitu penafsir dapat melihat frekuensi dan penekanan nilai secara keseluruhan dalam *worldview* Al-Quran. Setidaknya ada beberapa ayat yang memiliki paralelitas nilai dengan Q.S. Ali Imran (3): 64 di atas. Seperti ayat berikut:

Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (al-Anfāl: 61)

Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku". Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim (al-Baqarah: 124)

Ayat pertama di atas (al-Anfāl: 61) adalah ajakan mengutamakan perdamaian. Sedangkan ayat kedua (al-Baqarah: 124) memberikan sinyal kepada semua *abrahamic religion* (Yahudi, Nasrani, Muslim) untuk menyadari satu tujuan dan visi yang harus dijunjung bersama.

Tahap III

Salah satu pendapat mengatakan ayat ini diturunkan kepada orang Yahudi dari Bani Israil di sekitar Madinah. Artinya ayat ini turun pada periode Madinah. Pendapat lain yang dikemukakan oleh Imam al-T{abarī adalah ayat ini ditujukan kepada delegasi orang Nasrani dari Najran.[33]

Mengutip tafsir al-Khāzin, Sugiyono mengatakan ayat ini turun berkaitan perselisihan utusan Nasrani Najran yang bertemu orang-orang Yahudi di Madinah. Mereka kemudian memperdebatkan apakah Ibrahim seorang Nasrani atau Yahudi. Hal ini dilakukan agar

---

[28] Sugeng Sugiyono, *Lisan dan Kalam: Kajian Semantik Al-Quran* (Yogyakarta: Suka Press, 2009), hlm. 212.
[29] Ibn al-Manz}ūr, *Lisān al-'Arabi,* juz 3 (Kairo: Dār al-Ma'ārif,t.t), hlm. 2165.
[3030] AbūJa'far Muh}ammad Ibn Jarīr al-abarī, *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān,* juz 5 (Kairo: al-Tabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī' wa al-I'la<n, 2001), hlm. 473.
[31] Ibn al-Manz}ūr, *Lisān al-'Arabi* ..., hlm. 2839.
[32] AbūJa'far Muh}ammad Ibn Jarīr al-T{abarī, *Jā'mi' al-Bayān...,* hlm. 476.
[33] AbūJa'far Muh}ammad Ibn Jarīr al-T{abarī, *Jā'mi' al-Bayān ...,* hlm. 474.

masing-masing bisa mengklaim demi mengunggulkan kelompok sebagai umat paling mulia. Ayat ini kemudian turun untuk merumuskan perdamaian yang berpegang pada objektivitas yaitu berpegang kapada visi utama agama, bertauhid kepada Allah. Al-Quran juga menuntun kepada ahli kitab untuk mengingat *patriarch* mereka yang bertemu pada tokoh Nabi Ibrahim.[34] Setelah melihat *sabāb* mikro ayat ini, maka selanjutnya perlu dilihat konteks *sabāb* makro dalam cakupan yang lebih luas terkait kondisi sosio-kultural pada waktu di Madinah.

Salah satu faktor keberhasilan Nabi dalam membangun Madinah adalah konsep multi-kulturalisme. Dengan mengedepankan prinsip persatuan, ia mampu membawa perubahan menjadikan kota Yasrib (nama Madinah pada waktu itu) menjadi *madinah al-munawwarah* . Tentunya prestasi yang tercatat dalam sejarah peradaban umat manusia ini, tidak lepas dari langkah politik cardas yang telah dipraktikkan oleh Muhammad saw demi mewujudkan bangsa yang maju dan masyarakat yang hidup dalam kedamaian dan kesejahteraan.

Nabi membuat undang-undang konstitusi atau Piagam Madinah[35] untuk menyatukan berbagai etnis, golongan, suku yang ada di negara Madinah pada waktu itu. Walaupun berasal dari suku Quraish namun tidak mengunggulkan kelompoknya. Bahkan Nabi tetap menghargai semua golongan sebagai bagian dari masyarakat yang patut diberi hak-haknya walaupun perbedaan pada level Agama.

Kebijakan penting yang dikeluarkan Muhammad saw pada awal pemerintahannya setelah menyatukan masyarakat adalah perhatian pada bidang pendidikan. Beliau menganjurkan tradisi menulis dan sastra yang sekarang menjadi simbol penting dari ilmu pengetahuan. Pendidikan menjadi sebuah keniscayaan untuk meningkatkan kualitas sebuah bangsa. Di samping itu, Nabi juga menetapkan aturan zakat dan pajak. Strategi ini akan menciptakan pemerataan kesejahteraan bagi masyarakat.

Q.S. Ali Imran (3): 64 adalah penegasan untuk menjaga persatuan. Agama Yahudi, Nasrani dan Islam adalah sama sebagai agama Ibrahim juga. Sehingga ayat ini pada masa diturunkan memiliki visi menghindari perpecahan, menjaga persatuan dan memperbaiki keadaan. Inilah nilai fundamental yang terkandung dalam ayat.

Beberapa ulama Tafsir klasik menafsirkan ayat ini sebagai ajakan dalam ketauhidan kepada Allah SWT. Imam Al-T{abarī mengutip perkataan Abū Ja'far bahwa ayat ini adalah perintah kepada Nabi untuk mengajak a*hl al-Taurah* dan *ahl al-Injīl* untuk mengesakan Allah dan meninggalkan segala sesuatu yang disembah selainnya.[36]

Nabi memahami konteks ayat ini adalah mengajak ke persatuan. Untuk itu sebagai upaya mengaplikasikan nilai fundamental ayat ini pada masa periode Madinah, maka Nabi mengajak untuk bersatu dalam *kalimat sawa. Kalimah sawa* pada konteks masa Nabi adalah mengajak kepada ketauhidan, menyadari bahwa mereka berasal dari satu rumpun Nabi Ibrahim. Karena Nabi Ibrahim membawa misi ketauhidan.

Dari sini dapat ditentukan makna universal dari ayat ini adalah persatuan dalam upaya langkah preventif mencegah perpecahan pada waktu itu.

---

[34] Sugeng Sugiyono, *Lisan dan Kalam: Kajian Semantik Al-Quran* ..., hlm. 213.

[35] Lahirnya Piagam Madinah merupakan inovasi yang paling penting selama abad-abad pertengahan yang memulai suatu tradisi adanya perjanjian bersama di antara kelompok-kelompok masyarakat untuk bernegara dengan naskah perjanjian yang dituangkan dalam bentuk tertulis. Piagam Madinah ini disebut sebagai konstitusi pertama dalam sejarah umat manusia. Lihat Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar NRI 1945* (Jakarta: Sinar Grafika, 2014), hlm. vi.

[36] AbūJa'far Muh}ammad Ibn Jarīr al-T{abarī, *Jā'mi' al-Bayān ...,* hlm. 474.

Tahap IV

Penafsiran Q.S. Ali 'Imrān (3): 64 dalam konteks kekinian sangat perlu dilakukan. Untuk itu, ayat ini akan dipahami dalam lima kata kunci hermeneutika filsafat Pancasila, yaitu (1) Ketuhanan, (2) Kemanusiaan, (3) Persatuan, (4) Kerakyatan dan (5) Keadilan.

Kalimatun Sawā dan Ketuhanan

Manusia sebagai pendukung pokok Pancasila secara ontologis memiliki kodrat; makhluk individu dan sosial serta kedudukan kodrat sebagai makhluk pribadi berdiri sendiri dan makhluk Tuhan yang Maha Esa.[37] Dalam kaitan dengan nilai fundamental ayat ini, secara individu kita punya hak untuk beragama sesuai dengan kepercayaan tetapi juga sebagai makhluk sosial kita butuh berinteraksi dan bekerjasama dengan orang lain. Pengamalan Q.S. Ali Imran (3): 64 dalam konteks keindonesiaan tentu memposisikan nilai dan norma Ketuhanan sebagai pangkal dalam implementasi.

Permasalahan bangsa yang akhir-akhir ini kembali marak terjadi adalah bentrok antara penganut agama dan keyakinan. Sebagai contoh konflik agama di Tolikara, Papua ketika Idul Fitri 2015 dan konflik agama di Aceh Singkil yang terjadi beberapa bulan yang lalu. Kajian seperti ini setidaknya bisa menjadi awal untuk menciptakan rekonsiliasi antara pemeluk agama-agama terutama, Islam dan Kristen dengan populasi terbesar di Indonesia. Daniel A Madigan menyatakan bahwa tidak akan ada perdamaian di dunia kalau Muslim dan Kristiani belum menemukan cara untuk hidup damai satu sama lain.[38]

Kalimatun sawa dengan menjunjung tinggi nilai Ketuhanan adalah mengakui bahwa semua pemeluk agama walaupun dengan baju agama yang berbeda memiliki visi yang sama yaitu ketuhanan. Ketuhanan dalam artian tiap pemeluk agama memiliki kepercayaan dan punya hak sendiri untuk mengekspresikan kepercayaan tersebut sesuai dengan aturan agamanya. Oleh karena itu, Ketuhanan harus dipahami sebagai semangat keberagamaan dari masing-masing pemeluk agama. Dengan kesadaran ini maka konflik dan kekerasan atas agama bisa dihindari.

Kalimatun Sawā dan Kemanusiaan

Jika ayat di atas ditarik pada wilayah yang lebih praksis dengan konteks keindonesiaan maka kalimatun *sawā* adalah kerja sama dan saling bergandengan tangan untuk mencapai nilai-nilai ketuhanan dengan memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan. Hubungan antara manusia dan yang lain adalah dilandasi rasa kemanusiaan yang adil dan beradab. Semangat untuk menciptakan lingkungan yang ramah, saling menghargai dan bekerja sama. Tentunya hal ini bisa terjalin jika kita memposisikan orang lain sebagai sesama makhluk Tuhan.

Kalimatun Sawā dan Persatuan

Pertanyaan yang perlu dijawab adalah bagaimana hubungan *kalimatun sawā* dalam ayat ini dengan persatuan? Bukankah ayat ini dengan jelas menyinggung persoalan untuk mengajak ketauhidan?

Pada masa Nabi satu-satunya jalan efektif mempertahankan persatuan di Madinah adalah dengan mengajak kepada ketauhidan. Pada konteks keindonesiaan, menjaga persatuan dapat dimaknai dalam berbagai hal dengan tetap mengamalkan semangat persatuan sebagaimana nilai fundamental dari ayat ini. Berjuang menjaga persatuan NKRI adalah wujud nilai pengamalan dari ayat tersebut.

---

[37] Kaelan, *Pendidikan Pancasila* ..., hlm. 160.

[38] Daniel A. Madigan, "*A Common Word Between Us and You: Some Initial Reflections"* in Booklet under title A Common Word between US and You: Summary and Abridgement. No Publicated, page 40.

***Kalimatun Sawā* dan Kerakyatan/Musyawarah**

Menurut Notonagoro yang dikutip Kaelan, kerakyatan dalam sila 4 bukan hanya persoalan demokrasi politik, tetapi yang menjadi tujuan adalah demokrasi sosial-ekonomi. Ini berarti kerakyatan adalah kesejahteraan sosial-ekonomi yang mana inti dari permusyawaratan, kedaulatan rakyat, perwakilan, kepemimpinan hikmat dan bijaksana adalah sarana untuk mencapai kepentingan rakyat. *Kalimatun sawā* bisa dipahami sebagai semangat bersama demi kesejahteraan rakyat baik sosial maupun ekonomi.

***Kalimatun Sawā* dan Keadilan**

Tantangan-tantangan ini bisa berupa bersama-sama memperbaiki kualitas pendidikan, pemberantasan kemiskinan dan sebagainya, sebagai ruang untuk melaksanakan nilai implementasi dari *kalimatun sawā* pada konteks kekinian.

Kalimatun sawā (*common word*) mengisyaratkan saling memahami dan menemukan semangat yang sama, kemudian membangun kerja sama (*common work*). Sebagai *human being,* kita dihadapkan pada situasi sosial yang sama. Tanpa kerja sama dan hanya sibuk mengurus perbedaan, problem-problem sosial yang dihadapi akan menjadi masalah yang tak terselesaikan.

Tidak hanya sampai disitu, *common word* ini harus dilanjutkan dengan kerja sama dalam praktek sosial sehingga tercipta kelangsungan hidup dalam bingkai persaudaraan sebagai umat manusia. Semangat menciptakan perdamaian dan kesejahteraan pada masa diwahyukan teks suci itulah yang harusnya dibawa menjadi semangat pada masa kini. Pada saat ini, ada banyak bahaya yang harus diperangi bersama. Seperti berjuang melawan kemiskinan, korupsi, pendidikan yang masih rendah, kesejahteraan sosial, radikalisasi agama, kerusakan lingkungan dan ekosistem dan sebagainya.[39] Namun, tanpa adanya kerjasama (*common work*) dan "jihad" bersama, semangat *kalimatun sawā* tidak akan mungkin dikontekstualisasikan.

Penafsiran ini mungkin akan dinilai sebagai pemaksaan terhadap pesan Al-Quran. Bahkan dianggap menyeret makna ayat pada bidang yang bukan maksud dari Al-Quran. Padahal, penyesuaian ayat ini hanya pada tataran makna implementasi. Sedangkan makna fundamental tidak dihilangkan sama sekali. Perlu dipahami, jika ayat ini dimaknai secara literal dan dipaksakan pada teologi agama tertentu, justru menolak tujuan dari ayat ini sebagaimana yang dimaksudkan oleh Nabi pada zamannya. Sebagaimana yang diungkapkan di atas, ayat ini bertujuan untuk menjaga persatuan. Menafsirkan ayat ini dalam ranah kerja sama dalam permasalah sosial dan sebagainya bukanlah menolak tujuan, tetapi justru upaya mengamalkan nilai dan tujuan yang dimaksudkan oleh Al-Quran itu sendiri.

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan di atas, setidaknya ada dua hal yang perlu ditarik sebagai poin kesimpulan. *Pertama,* hermeneutika Pancasila dapat digunakan untuk mengaktualkan penafsiran pada konteks keindonesiaan. Teks Al-Quran tidak hanya dikontekstualkan, tetapi juga diaktualkan. Dengan begitu, solusi yang ditawarkan sangat nyata dalam menyelesaikan persoalan dan tidak keluar dari medan konteks Indonesia.

Kedua, dengan menggunakan herme-neutika Pancasila, Q.S. Ali Imran (3): 64 dapat diaktualkan pada konteks keindo-nesiaan. Semangat *kalimatun sawā'* yang terdapat dalam ayat ini mengajak untuk memupuk dan membina persatuan dalam memperbaiki kondisi

[39] Heru Prakosa, *From " A Common Word" to A Common Work*, Paper discussed in Short Course ICRS UGM 8 January 2015. No published, page 4.

bangsa, baik dalam menyelesaikan konflik agama, saling menghargai, memperbaiki kondisi perekonomian bangsa, bersatu mening-katkan kualitas pendidikan dan menguat-kan NKRI.

Daftar Pustaka

Auda, Jasser, *MaqāṢid al-Syarī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach,* London: The International Institute of Islamic Thought, 2007.

Bodman, Withney, "Reading The Qur'an as A Resident Alien" dalam *The Muslim World,* Oxford: Blackwell, 2009.

Bukhārī, Imām, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dalam DVD ROM al-Maktabah al-Syāmilah.

Esack, Farid, *"*Contemporary Religious Thought in South Africa and Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notion" dalam *I.C.M.R.,* 1991.

--------, *Quran, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression,* England: Oneworld, 1997.

Harvey, Van A., "Hermeneutics" dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Publishing Co, t.th.

Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik,* Jakarta: Paramadina, 1996.

Ibn Manz>}ur, Al-'Allāmah Abī al-Fad}l Jamāl al-Dīn Muhammad Ibn Makram *Lisān al-'Arabi,* Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.

Kaelan, *Pendidikan Pancasila*, Yogyakarta: Paradigma, 2001.

---------, *Filsafat Pancasila*, Yogyakarta: Paradigma, 2002.

---------, *Negara Kebangsaan Pancasila; Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis, dan Aktualisasinya,* Yogyakarta: Paradigma, 2013.

Madigan, Daniel A., "A Common Word Between Us and You: Some Initial Reflections*"* dalam *A Common Word between US and You: Summary and Abridgement*, 2015.

Nawawi, Hadhari dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan,* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.

Prakosa, Heru, *From " A Common Word" to A Common Work*, Paper discussed in Short Course ICRS UGM 8 January 2015.

Saeed, Abdullah, *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual,* terj. Ervan Nurtawab*,* Bandung: Mizan, 2016.

---------, *Interpreting the Quran towards A Contemporary Approach,* New York: Routledge, 2006.

Shihab, Muhammad Quraish, *Kaidah Tafsir,* Tangerang: Lentera Hati, 2013.

Sugiyono, Sugeng, *Lisān dan Kalām: Kajian Semantik al-Qur'ān,* Yogyakarta: Suka-Press, 2009.

Sukardja, Ahmad, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar NRI 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk,* Jakarta: Sinar Grafika, 2014.

Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.

Ṭabarī al-, Abū Ja'far Muḥammad Ibn Jarīr. *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān,* juz 5. Kairo: al-Tabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī' wa al-I'lān. 2001.

Wahana, Paulus, *Filsafat Pancasila*, Yogyakarta: Kanisius, 199

Sekolah : Pertarungan Ideologi Pancasila dan Ideologi Keagamaan

Mahnan Marbawi

Abstrak

Pembelajaran PAI di kelas haruslah melihat kepada tiga hal. Pertama bagaimana belajar tentang beragama (teaching into religion). Kedua bagaimana belajar mengerti beragama (teaching about religion) dan ketiga bagaimana belajar untuk agama (teaching for religion). Terkait pembelajaran Pendidikan Agama di sekolah, di Indonesia menekankan kepada pemahaman agama siswa menjadi lebih kuat. Dengan tujuan siswa memiliki aqidah agama yang mapan dan kuat sesuai dengan madzhab atau aliran agama yang ada. Pandangan monolitik dalam pembelajaran agama di sekolah ini mengakibatkan siswa tidak diberikan informasi dalam pembalajaran agama terkait pandangan lain dalam beragama. Siswa tidak mengenal sistem kepercayaan (aqidah atau tauhid atau ritual ibadah dari agama atau kepercayaan atau sekte atau paham lain), selain paham yang diajarkan gurunya. Dalam pandangan Todd guru agama harus mengajarkan pendidikan agama tanpa indoktrinasi dan memberikan penghargaan terhadap keragamaan perkembangan identitas keagamaan siswa sesuai jaminan konstitusi.

Faktanya, lembaga pendidikan memiliki kepentingan ideologis dalam mengelola sekolah atau lembaga pendidikannya. Sebab sekolah sebagai bagian dari marketing ideology bagi pengelola lembaga. Pengelola menggunakan pendidikan sebagai wahana yang strategis untuk menguatkan ideologi keagamaan yang dibawa oleh pengelola. Dapat ditarik benang merah bahwa ***ideologi keagamaan dalam pendidikan adalah nilai-nilai keagamaan tertentu yang dikembangkan melalui pendidikan dengan maksud untuk membentuk frame atau cara berpikir untuk menguatkan corak berpikir keagamaan, bersikap dan berperilaku, sesuai dengan ideologi pengelola sebagai alat legitimasi atas eksistensi pengeloa atau penguasa****. Ideologi keagamaan ini kemudian dapat dimanfaatkan sebagai alat untuk memperkuat dukungan dari kader atau apparatus ideology sekaligus sebagai basis gerakan sosial dan politik.*

Pendahuluan

Indonesia adalah negara yang sangat kental sekali dengan kehidupan beragama dan ritual keagamaan berbasis nilai budaya. Sejak manusia Indonesia lahir hingga wafat sudah berkaitan dengan ritual agama. Bahkan sebelum lahir pun sudah berurusan dengan ritual

agama dan budaya. Ritual budaya yang memiliki internalisasi nilai dan ritual agama. Ritual budaya yang berintegrasi dengan agama. Sebut saja sebagai contoh: ketika manusia Indonesia masih dalam kandungan, di beberapa kebudayaan atau daerah memiliki ritual *siraman*, yaitu ritual dimana ibu yang baru mengandung berumur kandungan empat bulan dimandikan dengan beberapa ritual adat atau budaya. Ritual ini dimaksudkan sebagai wahana mendoakan "jabang bayi" dan ibunya agar mendapat kesalamatan. Ketika manusia Indonesia meninggal, juga memiliki banyak ritual keagamaan yang dilakukan. Mulai dari ritual tujuh hari, empat puluh hari, seratus hati, seribu hari dan haul.[1]

Dalam konteks keterkaitan budaya masyarakat Indonesia yang sangat kental persinggungannya dengan agama, maka negara melihat pendidikan agama penting di ajarkan di sekolah. Hal ini ditegaskan dalam *preaumble* atau pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 yang menegaskan adanya basis ideologis agama dalam kemerdekaan agama. Penyebutan term "atas berkat rahmat Tuhan Yang Maha Kuasa" dalam paragrap kedua Pembukaan UUD 1945 tersebut, menunjukkan Bangsa Indonesia, adalah bangsa yang agamis. Penegasan ini juga ditegaskan dalam Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional Nomor 2 tahun 2003 yang meletakkan Pendidikan Agama adalah bagian penting dari Sistem Pendidikan Nasional (Sisdiknas). UU Sisdiknas tersebut kemudian diperkuat dengan Peraturan Pemerintah No 55 tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan. Jelas sekali, dalam konteks realitas sejarah, budaya, dan keseharian masyarakat Indonesia selalu terkait dengan ritus agama.

Pertanyaannya bagaimana selama ini Pendidikan Agama di ajarkan di sekolah?

Sistem Pendidikan Nasional atau Sisdiknas menjelaskan bahwa di Indonesia pendidikan agama menjadi mata pelajaran wajib mulai tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Walau pada masa Orde Lama, pendidikan agama menjadi pilihan. Dalam proses pembelajaran agama di sekolah, pendidikan agama diajarkan kepada siswa yang seagama dan tidak diikuti oleh siswa dari yang berbeda agama. Sehingga struktur kurikulum pendidikan agama di Indonesia (khususnya Pendidikan Agama Islam) berkaitan dengan aspek Tauhid yang bersifat doktrinasi terkait ke-Esaan Allah, Fiqih terkait tatacara ibadah, Akhlak terkait penguatan budi pekerti, Al-Quran (al-Hadits) terkait membaca, menulis dan menghayati kandungan kitab suci Al-Quran dan aspek sejarah.

Pada Kurikulum 2013, kesemua aspek tersebut tercakup dan didorong kepada kompetensi pengetahuan dan keterampilan. Sementara aspek spiritual dan sosial seperti yang telah dijelaskan dalam bab lain dalam disertasi ini tidak diajarkan secara langsung namun di biasakan. Pembelajaran PAI di kelas lebih banyak pada aspek pengetahuan dan keterampilan. Sehingga, basis spiritual (Kompetensi Inti 1) dan basis sosial-ideologis (Kompetensi Inti 2) tidak kuat diajarkan. Guru PAI cendrung mengajarkan pengetahuan sesuai dengan pahamnya.

Pembelajaran PAI di kelas haruslah melihat kepada tiga hal. Pertama bagaimana belajar tentang beragama (*teaching into religion*). Kedua bagaimana belajar mengerti beragama (*teaching about religion)* dan ketiga bagaimana belajar untuk agama (*teaching for religion*). Terkait pembelajaran Pendidikan Agama di sekolah, di Indonesia menekankan kepada pemahaman agama siswa menjadi lebih kuat. Dengan tujuan siswa memiliki aqidah agama yang mapan dan kuat sesuai dengan madzhab atau aliran agama yang ada. Pandangan monolitik dalam pembelajaran agama di sekolah ini mengakibatkan siswa tidak diberikan informasi

[1] Ritual yang diceritakan tersebut banyak dilakukan dalam budaya Jawa. Dalam budaya lain seperti dalam budaya Toraja juga dikenal beberapa ritus budaya yang memiliki muatan ritual agama ketika kematian dan kelahiran. Persentuhan ritus agama dan ritus budaya menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan masyarakat Indoneisa hingga Orde Baru berahir. Namun pasca Orde Baru tumbang, ritus budaya berbasis ritus agama mulai mendapat penentangan dari sekelompok orang yang mengatasnamakan puritanisme ataupembersihan ritus agama yang berbasis ritus budaya karena dianggap melangar aqidah.

dalam pembalajaran agama terkait pandangan lain dalam beragama. Siswa tidak mengenal sistem kepercayaan (aqidah atau tauhid atau ritual ibadah dari agama atau kepercayaan atau sekte atau paham lain), selain paham yang diajarkan gurunya.

Menarik yang disampaikan oleh Todd C. Ream. Dalam artikelnya Todd menjelaskan tentang bagaimana pendidikan agama di sekolah. Dalam pandangan Todd guru agama harus mengajarkan pendidikan agama tanpa indoktrinasi dan memberikan penghargaan terhadap keragamaan perkembangan identitas keagamaan siswa sesuai jaminan konstitusi.[2] Dalam pandangan Todd pendidikan agama bukan untuk mendikte anak untuk mengikuti komitmen keagamaan guru atau yang lainnya. Pandangan keagamaan siswa menurut Todd, terus menerus dibentuk dengan cara halus dan signifikan saat siswa berinteraksi dengan orang lain di masyarakat. Terutama di ruang kelas saat mereka banyak menghabiskan waktu. Pertanyaan yang menarik dari Todd terkait proses pembelajaran atau Pendidikan agama di kelas adalah bisakah kita mengajari mereka -siswa, dengan baik dalam belajara agama?

Pertanyaan Todd tersebut relevan dengan konteks Indonesia saat ini. Walau dalam konteks sosial, politik dan kebijakan, tentu berbeda antara pendidikan agama di Indonesia dan di Barat. Di Barat pembelajaran di lembaga pendidikan publik harus menghargai dan menginformasikan perkembangan identias agama siswa. Sementara di Indonesia lebih menekankan kepada penguatan aqidah sesuai dengan aqidah atau paham keagamaan siswa. Secara eksplisit dalam kurikulum pendidikan agama di Indonesia ada materi terkait menghargai identitas keagamaan siswa lain. Namun ini tidak menjadi pokok utama dalam frame pembelajaran pendidikan agama.

Pertanyaan besarnya adalah apakah pendidikan agama di Indonesia bisa menjadikan siswa menjadi manusia Indonesia yang baik? Atau dibalik pertanyaan bagaimana melahirkan manusia yang baik? Untuk menjadi manusia yang baik, atau dalam konteks negara, menjadi warga negara yang baik, salah satunya melalui pendidikan, termasuk melalui pendidikan agama. Pertanyaan bagaimana pendidikan agama menjadikan siswa nya menjadi manusia atau warga negara yang baik? Baik dalam arti dari sisi perilaku, sikap dan pemahaman yang mampu memberikan penghargaan terhadap orang lain (paham, agama, suku, budaya, pilihan politik, pendapat) dan memiliki ketaatan terhadap aturan agama (ritual ibadah) dan aturan negara (taat hukum).

Tentu untuk menjawab ini, pendidikan agama tidak bisa menjadi tumpuan utama. Sebab siswa mendapat pemahaman agama tidak hanya dari sekolah dan pengalaman sosial siswa berinteraksi dengan lingkungan masyarakatnya memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap proses pembentukan pemahaman keagamaan dan sikap sosialnya. Justru dalam beberapa kasus radikalisme di kalangan pelajar, pendidikan agama di sekolah seolah tidak berdampak terhadap penguatan pemahaman keagamaan moderat siswa.[3]

Penulis ingin mengatakan bahwa pendidikan agama seharusnya menjadi jangkar ideologis dalam menguatkan pemahaman keagamaan yang benar kepada siswa dengan tetap mengembangkan sikap toleran terhadap pemahaman lain. Di Indonesia, negara memiliki kepentingan besar dengan pendidikan agama. Dengan pendidikan agama diharapkan generasi Indonesia memiliki landasan spiritual dan religiud yang kuat dan mapan. Dan tetap memiliki rasa kebangsaan dan kecintaan kepada ke-Indonesiaannya.

Pemahaman terhadap pihak lain dengan sikap toleran tersebut sejalan dengan paradigma Pendidikan Islam yang *humanis theosentris.* Paradigma *Humanisme Theosentris* dalam pendidikan Islam yang dimaksudkan di sini adalah sebuah model praktik pendidikan yang

[2] Todd, C Ream, Teaching About Religion in Public School, Center For Christian Ethics, Baylor University, 2009, 2.

[3] Baca hasil penelitian PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tentang intoleransi dikalangan siswa tahun 2018.

diselenggarakan di lembaga pendidikan formal dengan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, yaitu pendidikan yang menekankan pengembangan potensi manusia supaya mampu memerankan fungsi kemanusiaannya sebagai *abdun* dan *khalifah Allah* dalam rangka membantu subyek didik pengaktualisasian potensi yang dimilikinya secara utuh sehingga menjadi manusia mandiri, kreatif, dan sadar akan hakikat dirinya dan kehadiran Tuhan dalam jiwanya.[4]

Penelitian PPIM (Pusat Pengembangan Islam dan Masyarakat) UIN Syarif Hidayatullah mengkonfirmasi bahwa peran pendidikan agama dalam penguatan wawasan keberagaman yang moderat mendapat tantangan dari model pembelajaran agama di luar kelas.[5] Adanya pemahaman yang eksklusif siswa berdasarkan penelitian PPIM tersebut berasal dari luar kelas. Trans nasional ideologi mencoba masuk dan mencari pengikut dari kalangan siswa. Dan mereka berhasil. Pandangan eksklusif dan tekstualis dalam menjalankan agama saat ini mempengaruhi kalangan muda dan siswa.

Dalam menghadapi tantangan tersebut, ada beberapa alternative solusi yang ditawarkan. Pertama, Pendidikan Agama Islam (PAI) tidak hanya berkutat pada persoalan menguatkan basis aqidah, pemahaman ritual ibadah atau fiqin, Al-Quran, sejarah dan aspek akhlak. Namun PAI harus mampu menjawab persoalan aktual yang terjadi. Kontekstualitas PAI dalam menjawab persoalan aktual menjadikan PAI akan mampu menjadi rujukan siswa.

Kedua, perkuat narasi kebangsaan dalam PAI. Saat ini ruang publik, baik ruang public *on line* (internet, media sosial dengan berbagai platform) atau *off line* (kelompok berbasis agama, paham, yang menguasai ruang publik tertentu) dikuasai oleh narasi eksklusif. Sikap eksklusif ini juga di tunjang oleh model *bounded system* yang mengusung pengelompokkan masyarakat berdasarkan kesamaan paham, suku golongan, atau kesamaan sosial ekonomi dan politik atau unsur kesamaan lainnya. Sebagai contoh perumahan muslim, dan kelompok-kelompok sejenis lainnya. Pengelompokkan tersebut menjadikan ruang interaksi dengan entitas lain menjadi sempit dan hampir tertutup. *Bounded system* inilah baik yang didasarkan kesamaan paham, hobi, agama atau lainnya menyebabkan sikap eksklusif terbentuk. Apalagi kemudian *bounded system* ini dikuatkan dengan narasi ideologi agama dan *truth claim*, bahwa kelompoknya lah atau pahamnya lah yang paling benar.

Eksklusifitas kelompok ini akan mengarah kepada sikap tidak bisa menerima kelompok lain. Sikap eksklusif seperti ini menutup akses untuk perjumpaan dengan kelompok atau individu yang berbeda di luar kelompoknya. Ruang-ruang perjumpaan tersebut semakin kecil manakala kecendrungan individu untuk mengidentifi-kasi diri dengan kelompok yang dianut atau diikutinya semakin besar. Selain itu ruang publik sendiri saat ini berusaha untuk dikuasai oleh kelompok-kelompok tertentu dengan berbagai kepentingan. Sehingga ruang perjumpaan dengan entitas yang berbeda semakin kecil.

Ruang perjumpaan antar entitas bangsa mutlak diperlukan. Hal ini untuk mengurai prasangka yang sering muncul akibat model *bounded system*. Dimana kelompok yang masuk dalam *bounded system* akan mencurigai kelompok di luarnya. Ruang perjumpaan adalah menghadirkan secara setara keanekaragaman budaya, etnis, suku, agama dan paham dalam sistem komunikasi yang sehat dan setara. Tidak didominasi oleh sekelompok golongan atau paham. Ruang perjumpaan membutuhkan narasi kebangsaan yang berbasis kepada penghargaan terhadap *sunnatullah* kemajemukan bangsa ini. Narasi kebangsaan adalah

[4]M.Nasir Budiman,*Paradigma Humanisme Theosentris Dalam Pendidikan Islam, Dimensi Metodologis Pembelajaran*, Ar-Raniry Press, Aceh 2012, 5

[5] PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Potret Guru Agama: Pandangan Tentang Toleransi dan Isu-Isu Kehidupan Keagamaan,* Jakarta-PPIM, 2018. Baca juga Convey Report: Sikap dan Perilaku Keberagamaan Guru dan Dosen Pendidikan Agama Islam, PPIM UIN Jakarta-UNDP Indonesia, Vol 1 No 9 Tahun 2019.

wacana keragaman yang muncul dalam ruang-ruang publik, baik ruang publik yang nyata dan maya yang dihadirkan untuk membangun kesadaran akan keragaman manusia adalah *sunnatullah*.

Dan selain itu Indonesia adalah bangsa yang memiliki keanekaragaman budaya dan agama serta paham yang teramat ragam. Sehingga realitas keragaman tersebut harus terus dimunculkan dan dipertemukan antar anak bangsa. Narasi kebangsaan dalam perjumpaan menjadi bagian penting untuk mengurai sikap eksklusif. Sikap inklusif seharusnya telah hadir sejak dalam pikiran. Dan itu harus dilakukan melalui Pendidikan dan perjumpaan. Sikap eksklusif harus dilawan dengan perjumpaan dan penguatan narasi kebangsaan dalam proses pembelajaran PAI.

Dalam Kurikulum 2013 khususnya pada Kompetensi Inti (KI) 1 dan KI 2 memiliki muatan teologis dan ideologis. Muatan teologis pada KI 1 berkaitan dengan bagaimana semua mata pelajaran mampu menguatkan nilai-nilai, pratek dan pemahaman serta penghayatan keagamaan siswa. Sebab KI satu langsung dengan tegas menyebutkan implementasi dari "menghargai dan menghayati ajaran agama yang dianutnya". Jelas ini menandaskan pentingnya penguatan pelaksanaan agama siswa. Argumentasi ini menjadi landasan teologis dari KI 1 yang sejalan dan menjadi implementasi dari sila pertama "Ketuhanan Yang Maha Esa".

Pada KI 2 berkaitan dengan landasaran ideologis yang menjadi basis argumentasi implementasi sikap sosial yang harus ditanamkan kepada siswa. KI 2 ini menegaskan sikap yang ingin dimiliki dan dibiasakan yang kemudian menjadi karakter yaitu sikap "menghargai dan menghayati perilaku jujur, disiplin, tanggungjawab, peduli (toleransi, gotong-royong, santun, percaya diri dalam berinteraksi secara efektif dengan lingkungan sosial dan alam dalam jangkauan pergaulan dan keberadaannya". Jelas disini menunjukkan KI 2 berkaitan dengan landasan ideologis untuk mengimplementasikan nilai-nilai Pancasila dalam semua proses pembelajaran pada semua mata pelajaran.

Makalah ini akan mendiskusikan bagaimana tantangan Pendidikan Agama Islam (PAI) di sekolah dalam menguatkan landasan spiritual yang moderat dan landasan ideologis yang menguatkan ideologi Pancasila. Tantangan tersebut datang dari maraknya ideologi keagamaan yang dikembangkan di sekolah umum -khususnya di sekolah terpadu. Bab ini juga mendiskusikan bagaimana seharusnya kontrol negara terhadap praktek pengelolaan PAI di sekolah swasta. Bagaimana PAI seharusnya menjadi rujukan etik nilai yang *wasyatiah*. Karena itu dimungkin untuk melakukan *rethinking* PAI untuk zaman sekarang, untuk siswa millenial. Termasuk di dalamnya melakukan tafsir ulang atas Pendidikan Agama Islam.

Ideologi Keagamaan dalam Pendidikan

Membaca wacana pendahuluan di atas, kita bisa melihat bahwa pendidikan memiliki muatan ideologis. Muatan ideologis tersebut dibawa oleh lembaga Pendidikan atau penyelenggara Pendidikan baik negeri maupun swasta. Pada konteks negara, pemerintah memiliki kepentingan yang sangat besar terhadap muatan ideologis dalam Pendidikan tersebut. Walau pun faktanya, muatan ideologis Pancasila dalam pendidikan tidak berjalan dengan maksimal. Muatan ideologi Pancasila memang termaktub dalam mata pelajaran Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan (PPKn). Namun faktanya ideologisasi Pancasila dalam mata pelajaran PPKn tidak begitu terasa dan tidak kuat tertancap dalam, dalam alam pikiran, dan perilaku siswa yang dihasilkan dari proses pembelajaran. Berbeda dengan ideologi keagamaan yang

ditanamkan oleh lembaga pendidikan swasta, mampu menghasilkan keyakinan akan nilai-nilai ideologis yang ditanamkan.

Sebut saja lembaga pendidikan yang di kelola oleh Nahdlatul Ulama (NU) atau Muhammadiyah yang mengembangkan ideologi aswaja (NU) atau kemuhammadiyahan. Kebetulan materi aswaja atau kemuhammadiyahan tidak bertentangan dengan ideologi Pancasila. Namun ada beberapa lembaga pendidikan yang mengembangkan ideologi keagamaan tersendiri.

Hubungan ideologi keagamaan dengan Pendidikan sebenarnya sudah terjalin sejak lama. Kedua pertanyaan di atas menunjukkan adanya hubungan antara ideologi keagamaan yang diterapkan di lembaga pendidikan dengan sistem kekuasaan yang ada. Sebut saja masjid,[6] *Kuttab*[7] pada masa Bani Umayah dan madrasah *Nizhamiyah*[8] yang didirikan oleh Nizham al-Mulk seorang menteri dari Persia pada masa kekhalifahan Bani Saljuk. Madrasah *Nizhamiyah* yang didirikan oleh Nizham al-Mulk tersebut memiliki misi untuk memperkuat ideologi atau teologi asy'ari sekaligus menjadi representasi perlawanan atau membendung ideolosi syi'ah. Penguasa dalam hal ini Nizham al-Mulk memiliki kepentingan untuk menguatkan ideologi keagamaan *Asy'ariyah* dengan menggunakan madrasah sebagai sarananya. Juga ada model pendidikan *zawiyah*[9] dan *Al-Maristam*.[10] Model Pendidikan

[6] Masjid merupakan model Pendidikan ke dua setelah rumah Al-Arqam pada masa awal da'wah nabi di Makkah. Masjid merupakan tempat yang pertama kali di bangun Nabi saw ketika datang di Madinah. Masjid menjadi pusat pendidikan bagi para sahabat, pusat koordinasi dan pusat musyawarah. Pada perkembangannya fungsi masjid berkembang tidak saja menjadi pusat ibadah namun sekaligus pusat pendidikan dan pengembangan keilmuan Islam. Sekaligus menjadi penguatan bagi ideologi atau madzhab penguasa. Sebagai contoh, masjid Al-Azhar yang didirikan leh dinasti Fatimiyah didirikan tidak saja untuk pengembangan ibadah dan keilmuan, namun sekaligus untuk menyebarkan mazhab syi'ah. Dan pada masa Yakkub bin Killis, salah seorang Menteri Sultan Aziz billah al-Fatimi, merubah masjid Al-Azhar menjadi Universitas. Dan ketika Dinasti Ayubiyah memegang kekuasaan di Mesir, maka Universitas Al-Azhar menjadi sarana da'wah madzhab *ahlu al-sunnah wa al-jamaah* berdasarkan mazhab Syafi'iyah. Ali Al-Jumbulati, Abdul Futuh At-Tuwaanisi, *Perbandingan Pendidikan Islam,* Rineka Cipta, Jakarta, 2002, 22-27.

[7] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* terjemah: Cecep Lukman & Dedi Slamet R, Serambi Ilmu, (Jakarta, 2008), 318, 512. *Kuttab* berdiri pada masa Yazid bin Muawiyah yang merupakan beraliran Qodariyah. Didirikan oleh al-Dhahhak ibn Muzahim, ia mendirikan *Kuttab* semacam sekolah dasar untuk mengajarkan ilmu agama tanpa dipungut bayaran. Biasanya bersatu dengan masjid, atau bisa jadi memfungsikan masjid sebagai sekolah. Kurikulum utama adalah baca tulis Al-Quran. Baca juga Ali Al-Jumbulati, Abdul Futuh At-Tuwaanisi, *Perbandingan Pendidikan Islam,* Rineka Cipta, Jakarta, 2002,28.

[8] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* terjemah: Cecep Lukman & Dedi Slamet R, Serambi Ilmu, (Jakarta, 2008), 515. Madrasah *Nizhamiyah* dibangun sebagai pusat studi teologi. Khususnya untuk mempelajari Mazhab Syafi'i dan teologi Asy'ariyah. Sekaligus untuk membentengi dari pengaruh teologi Syi'ah. Pada masa Al-Ma'mun, sebuah madrasah didirikan bernama Bait al-Hikmah pada tahun 830 M. Madrasah ini berfungsi sebagai pusat kajian akademis dan perpustakaan umum. Ali Al-Jumbulati menyebutkan bahwa di Madrasah *Nizhamiyah* ini Al-Ghazali mengembangan keilmuannya baik di madrasah *Nizhamiyah* Baghdad dan di Madrasah *Nizhamiyah* Naisabur pada ahir abad kelima Hijiyah. Pada masa dinasti Ayubiyah madrasah yang terkenal adalah: Madrasah al-Nasiriyah, Al-Qumhiyah, dan As-Saefiyah serta Madrasah al-Fadhiliyah yang dibangun oleh Sultan Al-Qadi al-Fadhil. Sementara pada masa dinasti Mamalik adalah: Madrasah Az-Dzahiriyah, Al-Mansyuriyah, Al-Nasiriyah, dan Madrasah As-Sultan Hasan. Ali Al-Jumbulati, Abdul Futuh At-Tuwaanisi, *Perbandingan Pendidikan Islam,* Rineka Cipta, Jakarta, 2002,31-32.

[9] *Zawiyah* sering juga disebut asrama atau pondok khusus untuk tarikat tasawuf yang menempati di sudut masjid. Namun kemudian *zawiyah* juga menjadi madrasah diniyah dan tempat menjamu tamu-tamu asing. *Zawiyah* menjadi tempat Pendidikan Al-Quran, Al-Hadits dan ilmu pengetahuan lainnya. Ali Al-Jumbulati, Abdul Futuh At-Tuwaanisi, *Perbandingan Pendidikan Islam,* Rineka Cipta, Jakarta, 2002, 33-34.

[10] *Al-Maristam,* merupakan lembaga ilmiah yang paling penting dan menjadi laboratotium kedokteran, sekaligus menjadi pusat penelitian kedokteran. *Al-Maristam* berkembang pada masa dinasti Buwaihi yang salah seorang sultannya 'Adud Ad-Daulah bin Buwaihi membangun banyak Maristam di Baghdad. Dinasti Ayyubiyin juga mendirikan banyak Maristam. Ali Al-Jumbulati, Abdul Futuh At-Tuwaanisi, *Perbandingan Pendidikan Islam,* Rineka Cipta, Jakarta, 200, 35.

tersebut sejatinya memiliki muatan ideologi keagamaan yang dikembangkan para penguasanya untuk kepentingan politik kekuasaan dan sekaligus pengembangan ilmu pengetahuan.

Disini madrasah menjadi pemupukan, sekaligus menguatkan ideologi negara. Atau sekolah/madrasah menjadi *marketing ideology*[11] bagi pengelolanya, dimana pesan-pesan ideologis ditanamkan dan diinterpretasikan serta di artikulasikan dalam proses pendidikan. Hal sama juga dilakukan oleh sekolah-sekolah yang berafiliasi dengan Jaringan Sekolah Islam Terpadu (JSIT). Seperti dijelaskan oleh Karen Bryner dalam disertasinya, Piety Projects: Islamic Schools for Indonesia's Urban Middle Class. Dalam penelitiannya Bryner menjelaskan ada korelasi antara Sekolah Islam Terpadu dengan penguatan ideologi keagamaan. Menurut Bryner, sekolah Islam Terpadu memiliki misi untuk menguatkan jaringan ideologi islamis.[12] Mereka menggunakan pendidikan sebagai wahana yang strategis untuk menguatkan ideologi Islamis yang dibawa oleh pengelola. Karen menyajikan bahwa, terjadi doktrin transnasional ideologi keagamaan melalui pendidikan. Karen juga menegaskan bahwa pendidikan yang dikelola JSIT tersebut sekaligus sebagai instrumen untuk kaderisasi dan mobilisasi bagi Partai Keadilan Sejahtera.[13]

Dapat ditarik benang merah bahwa ideologi keagamaan dalam pendidikan adalah nilai-nilai keagamaan tertentu yang dikembangkan melalui pendidikan dengan maksud untuk membentuk frame atau cara berpikir untuk menguatkan corak berpikir keagamaan, bersikap dan berperilaku, sesuai dengan ideologi pengelola sebagai alat legitimasi atas eksistensi pengeloa atau penguasa.[14] Ideologi keagamaan ini kemudian dapat dimanfaatkan sebagai alat untuk memperkuat dukungan dari kader atau *apparatus ideology*[15] sekaligus sebagai basis

---

[11] Zeus Leonardo, *Ideology, Discourse, and School Reform,* Praefare, London, 2003, 26.

[12] Karen Bryner dalam penelitannya, Piety Projects: Islamic Schools for Indonesia's Urban Middle Class, Disertation, Colombia University, 2013, 105-110. Baca juga Robert W Hefner, Islamic School Social Movement and Democrasi in Indonesia, dalam Robert W Hefner (ed) *Making Modern Muslim The Politic of Islamic Education in Southeast Asia,* Hawai, University of Hawai Press, 2009, 75.

[13] Karen, Piety Project,… 48.

[14]Saparudin mendefinisikan ideologi keagamaan adalah sekumpulan norma atau nilai yang dirumuskan berdasarkan ajaran agama yang disusun secara sistematis yang dijadikan justifikasi atau legitimasi tindakan atau perilaku beragama tertentu untuk membangun, menyebarkan dan memperkuat eksistensinya. Saparudin, *Ideologi Keagamaan Dalam Pendidikan: Diseminiasi dan Kontestasi pada Madrasah dan Sekolah Islam di Lombok*, Disertasi, UIN Jakarta, Onglam Books, Jakarta, 2017, 63.

[15] Isitilah *apparatus* dikenalkan Louis Althusser yang merepresentasikan orang yang bekerja sebagai produk dan produsen sekaligus dari ideologi yang dikembangkan. Louis membedakan apparatus kedalam dua katagori, yaitu *Repressive State Apparatus* (RSA) yang diwakili pemerintah dengan semua perangkatnya. Yang kedua adalah *Ideological State Apparatus* (ISA) yaitu agama, Pendidikan, perusahaan,keluarga, media, literatur, partai dan sebagainya. Jika RSA bekerja dengan hak imperative atau memaksa dan bisa jadi menggunakan kekerasan, maka ISA bekerja dengan desiminasi ideologi dan kadang menggunakan kekerasan-bahkan bisa lebih berbahaya. Louis Althusser Ideology and Ideological State Apparatuses, Source: Lenin and Philosophy and Other Essays, Monthly Review Press, 1971. Althusser mendefinisan ideologi sebagai *Ideology represents the imaginary relationship of individuals to their real conditions of existence.* Ideologi adalah representasi hubungan imajiner dari individu terhadap eksistensi dari kondisi realitas. Althusser menjelaskan bahwa semua ideologi mewakili dalam distorsi imajiner yang seharusnya antara hubungan produksi yang ada dengan semua hubungan (imajiner) individu yang terlibat atau sengaja dilibatkan. Karena itu apa yang direpresentasikan dalam ideologi bukanlah sistem hubungan nyata tempat mereka hidup. Althusser juga menjelaskan bahwa ideologi bertindak dan berfungsi sedemikian rupa sehingga merektur subye di antara individu (bisa merekrut mereka semua), atau mengubah individu menjadi subjek (mengubah mereka semua menjadi apparatus) dengan operasi yang tepat, yang kemudian disebut interpelasi atau memanggil. Ini artinya Ideologi melakukan perekrutan kepada individu secara sistematis dan terstuktur melalui berbagai alat/wahan/saluran (pendidikan salah satunya) dengan tujuan agar mereka menjadi kader atau apparatus bagi ideologi itu sendiri. Tentu rekruitmen individu tersebut dilakukan oleh sekelompok orang bahkan negara melalui saluran-saluran yang ada. Disini menunjukkan subjek yang melakukan rekruitmen individu bekerja sebagai produsen dan sekaligus produk dari apparatus ideologi itu sendiri. Baca juga *In Literary*

gerakan sosial dan politik. Dalam konteks JSIT, corak berpikir yang dikembangkan dan diindoktrinir dalam proses pendidikan adalah Salafi-Wahabi. Model Pendidikan Salafi-Wahabi ini menekankan kepada puritanisme dengan berlandaskan kepada Al-Quran dan Hadits.[16]

Ekstensifikasi dan sekaligus diversifikasi ideologi Salafi melalui pendidikan ini bertujuan untuk menguatkan pembentukan identitias kelompok[17], *manhaj* atau cara berpikir Salafi, dan kepentingan gerakan politik kelompok. Persinggungan tersebut (ideologi keagamaan, pendidikan dan kepentigan politik) menurut Michael W Appel disebut sebagai *official knowledge.* Yaitu pengetahuan terkait ideologi tertentu menjadi legitimasi kepentingan tertentu atau *knowledge as legitimate.*[18] Pengetahuan yang dikembangkan melalui lembaga pendidikan adalah untuk mendukung dan menguatkan ideologi penyelenggara. Gerakan Salafi di Indonesia mendapat dukungan dari Arab Saudi. Hal ini tidak lepas dari upaya kampanye global Arab Saudi[19] untuk mengekspor ideologi Salafi sebagai upaya untuk melawan atau membendung ideologi Syiah Iran.

Studi Hefner, Bryner dan Charlene Tan menunjukkan bagaiman ideologi Salafisme berkolaborasi dengan partai politik menggunakan sektor Pendidikan untuk membangun komitmen kader masa depan dalam implementasi shari'ah Islam di Indonesia. Sektor Pendidikan melalui pendirian Sekolah Islam Terpadu dijadikan instrument mobilitas dan sekaligus kaderisasi Partai Keadilan Sejahtera.[20]

Theory: An Anthology, second edition, edited by Julie Rivkin and Michael Ryan, Maiden USA, Blacwell Publishing,2004, 693-695 dalam Saparudin Ideologi Keagamaan Dalam Pendidikan: Diseminiasi dan Kontestasi pada Madrasah dan Sekolah Islam di Lombok, Disertasi, UIN Jakarta, Onglam Books, Jakarta, 201, 82.

[16] Ada tiga kecenderungan model gerakan Salafi: puritan, politik dan jihadis. Gerakan Salafi Puritan menekankan pada gerakan kembali kepada syariat Islam berdasarkan Al-Quran dan Hadits (purifikasi) melalui pendidikan dan tidak menggunakan kekerasan. Gerakan Salafi Politik, membawa doktrin Salafi ke ranah politik sebagai alat perjuangan untuk menegakkan doktrin Islam. Gerakan Salafi Jihadis, bergerak pada ranah perubahan secara total dan mendasar dengan menggunakan cara-cara kekerasan. Quintan Wiktorowicz, "Anatomy of the Salafi Movement", *Studies in Conflict and Torerisme,* International Journal of Midle East Studies, 2006, 208. Sementara dalam konteks relasinya dengan negara pada aspek Pendidikan, gerakan Salafi terbagi atas tiga kelompok: *rejectionist, cooperationist,* dan *tanzimi*. *Rejectionist,*adalah gerakan pendidikan Salafi yang menolak kurikulum negara. Gerakan Salafi *cooperationist* adalah yang cenderung terbuka dan menerima kurikulum negara. Dan gerakan Salafi *tanzimi* adalah gerakan Salafi yang mengorganisir dalam kelompok kecil untuk kemudian melakukan upaya kekerasan. Dimana upaya kekerasan ini oleh mereka sebagai upaya jihad. Din Wahid, Nurturing The Salafi Manhaj: A study of Salafi Pesantren in Contemporary Indonesia, Dissertation, Ultrecht University Nederland, 2014, 272.

[17] Identitas yang ingin dibangun melalui pendidikan yang dikembangkan oleh JSIT adalah model muslim yang baik versi salafi. Dan penguatan identitas sebagai seorang muslim dengan atribut pakaian, bahasa, tatacara beribadah, cara berpikir, cara berperilaku yang disesuaikan dengan idoelogi Salafi. Wacana "Syar'i", "Hijrah", "Islamis" menjadi model narasi yang dikembangkan di ruang public. Penelitia mengidentifikasi sedikitnya ada empat strategi yang dikembangkan oleh gerakan Salafi di Indonesia. Pertama melalui penguasaan wacana "persepsi muslim yang baik" yaitu frame muslim Indonesia yang baik adalah yang syar'i, berhijrah, hafal Qur'an atau minimal beberapa juz atau ayat, performance pakaian, cara berkomunikasi dan wacana-wacana agamis lainnya. Kedua, melalui penguasaan media sosial dan berita *on line* Wacana keagamaan dengan mudah di sajikan kepada halayak terkait wacana Islamisme dan tata aturan kehidupan yang di klaim syar'i. Ketiga melalui Pendidikan, memanfaatkan sebab pemerintah yang memberikan kesempatan (*opportunity structural*) kepada Salafi untuk mengembangkan Pendidikan. Sekolah menjadi *marketing ideology* untuk membangun kader, simaptisan yang telah terdoktrin dengan ideologi salafi. Yang ketiga ini disebut membangun *apparatus ideology*. Masuk ke semua lini komunitas masyarakat. Kader-kader yang militan yang telah memahami doktri salafi dan wacana "islamisme" melakukan penetrasi ke seluruh komunitas atau jaringan atau elemen masyarakat dengan cara yang santun, menyentuh dan melayani. Baca juga Bassam Tibbi, *Islam dan Islamisme*,2016.

[18] Michael W. Apple, *Ideology and Curriculum,* New York, Taylor and Francis e-Library, 2002.

[19] Muhammad Aldin Sila, *Salafi Movement as Politic Islam,* 45.

[20] Saparudin, *Ideologi Keagamaan Dalam Pendidikan*, Onglam Books, Jakarta, 2017,11, 62.

Sekolah: Pertarungan Ideologi Pancasila dan Ideologi Keagamaan

Di atas telah dijelaskan bahwa pendidikan adalah alat negara untuk menguatkan ideologi bangsa. Dan sekolah menjadi salah satu alat negara untuk menguatkan dan menanamkan ideologi tersebut. Negara melalui berbagai macam intervensinya melakukan penguatan ideologi Pancasila. Pada zaman Orde Baru, pemerintah menggunakan mata pelajaran Pendidikan Moral Pancasila (PMP) untuk semua jenjang sebagai alat ideologisasi masyarakat. Pasca Orde Baru tumbang, mata pelajaran PMP pun hilang lenyap digantikan dengan mata pelajaran Pendidikan dan Kewarganegaraan atau PKn. Ideologi Pancasila hanya menjadi sub bab dalam mata pelajaran PKn.

Eksistensi Pancasila sebagai ideologi negara semakin tersisih dengan isu-isu civil society yang ada dalam Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan (PPKn). Padahal sebagai ideologi, Pancasila lebih dari sekedar mata pelajaran pendidikan kewarganegaraan. Pancasila adalah memiliki muatan filosofis yang jauh lebih dalam dan sekaligus memiliki muatan praksis dalam seluruh aspek kehidupan berbangsa, bernegara dan masyarakat. Termasuk dalam praksis pendidikan, bukan terpenjara hanya dalam "mata pelajaran".

Pancasila sebagai ideologi dalam praksis pendidikan di sekolah juga mendapat tantangan dari maraknya sekolah-sekolah yang mengembangkan basis ideologi keagamaan. Seperti dikatakan Robert W. Hafner yang menyebutkan bahwa pasca Orde Baru tumbang atau era reformasi, memberikan peluang kepada kemuncuan keagamaan berbasis identitas ideologis trans nasional. Hafner menyebutkan sekolah-sekolah Salafi atau Sekolah Islam Terpadu yang memiliki afiliasi dengan Partai Keadilan Sejahtera, ditengarai memiliki muatan ideologis keagamaan.[21]

Sekolah-sekolah berlabel Islam terpadu ini memanfaatkan *structural opportunity*[22] yang diberikan negara dengan mengembangkan dan membangun sekolah formal. Sekolah formal yang mereka bangun dengan mengadopsi kurikulum nasional namun tetap dengan mengedepankan penanaman ideologi keagamaan salafi dalam *hidden* kurikulumnya. Dalam studinya, Hefner dan Bryner menemukan adanya afiliasi politik antara ideologi Salafi-Wahabi dengan Sekolah Islam Terpadu (SIT) dengan Partai Keadilan Sejahtera.[23] Startegi ini digunakan menurut Charlene Tan sebagai bagian dari **penguatan membangun kader di masa depan terutama dalam mengimplementasikan shari'ah Islam di Indonesia**. Ini artinya lembaga pendidikan menjadi sarana yang strategis untuk menguasai lebih luas peri kehidupan berbangsa, bernegara dan berpolitik dari ideologi Salafi di masa depan.[24]

---

[21] Saparudin, *Ideologi Keagamaan dalam Pendidikan:Diseminasi dan Kontenstasi Pada Madrasah dan Sekolah Islam di Lombok*, Disertasi UIN Jakarta, 2017, 2

[22] *Structural opportunity* dikenalkan oleh Ken Robert dalam Jurnal Education and Work 14 Desember 2009, 1. Structural opportunity adalah bentuk dari hubungan antar keluarga, pendidikan, kebutuhan pasar. Sera keterkaitan social lainya, etnisitas, proses pengautan pasar kerja, yang memberikan pengaruh. Dalam penelitiannya, Ken memfokuskan pada adanya kesempatan yang terbuka secara structural atau dibukakan oleh penguasa dalam hal pendidikan dan pekerjaan. Peneliti meminjam istilah ini untuk menggambarkan bahwa pemerintah memberikan kesempatan terbuka untuk mendirikan sekolah formal kepada masyarkat manapun dengan mengadopsi kurikuum nasional. Sementara muatan ideologis dari setiap lembaga pendidikan yang dikelola masyarakat, tidak mendapat perhatian serius oleh pemerintah. Hal inilah yang oleh peneliti disebutkan sebaga kesemaptan structural yang dimanfaatkan oleh kelompok keagamaan untuk menguatkan basis ideologis keagamaan masing-masing dan sekaligus mendesiminasi ideologi keagamaan kepada generasi yang akan datang.

[23] Robert W Hefner, Islamic School Social Movement and Democrasi in Indonesia, dalam Robert W Hefner (ed) *Making Modern Muslim The Politic of Islamic Education in Southeast Asia,* (Hawai: University of Hawai Press, 2009), 75. Baca juga Karen Bryner, Piety Project:Islamic School for Indonesia's Urban Midle Class*, Ph.D Disertation,* The Graduate School of Arts and Science, Colombia University, 2013, 250

[24] Charlene Tan, *Islamic Education and Indoctrination: The Case in Indonesia,* New York: Routledge, 2011,1

Dalam penelitiannya, Bryner menjelaskan bagaimana Jaringan Sekolah Islam Terpadu (JSIT) pada tahun 2010 telah memiliki jaringan 570 taman Pendidikan usia dini, dan 550 SDIT dan SMPIT. Padahal mereka tidak memiliki afialiasi dengan organisasi keagamaan yang ada di Indonesia. Perkembangan mereka begitu pesat dengan menggabungkan gerakan da'wah Tarbiyah yang mengusung "Islam Kaffah". Gerakan ini merupakan gerakan transnasional yang bermuasal di Mesir. Gerakan ini menginginkan sebuah tatanan sosial masyarakat berdasarkan prinsip Islam baik dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan Pendidikan.[25] Gerakan Tarbiyah yang juga berafiliasi dengan Kelompok Ikhwanul Muslim (IM) ini kemudian masuk melalui jalur politik dan budaya dan menjelma menjadi Partai Keadilan (PK) pada awalnya dan menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS). [26]

Masuknya kelompok Salafi dalam dunia pendidikan, karena memang hanya melalui dunia pendidikan, ideologi apapun (termasuk ideologi Salafi) akan dengan mudah untuk dipasarkan. Sekolah atau pendidikan adalah bagian dari *marketing ideology,* yaitu proses penyemaian ideologi kepada generasi penerus dan sekaligus diartikulasikan secara langsung (reinterpretasi dan pananaman atas ideologi yang dianut kepada peserta didik/siswa).[27] Selain itu, sekolah juga menjadi *ideological expectation*[28] dimana ideologi diharapkan tumbuh kembang melalui proses pendidikan yang terus-menerus dan indoktrinasi secara terstruktur dan systematis melalui kurikulum dan proses pembelajaran. Inilah yang kemudian oleh Tan disebut sekolah sebagai teks dan konteks bagi terjadinya indoktrinasi bagi ideologi.[29]

Sebagai sebuah teks, sekolah memberikan sumber, bahan dan proses pembelajaran yang sesuai dengan ideologi tertentu. Dimana proses pembelajaran tersebut akan mengendap dan tertanam dalam kuat dalam alam pikiran siswa. Penguatan sumber pengetahuan yang terkait doktrin ideologi ini kemudian disebut oleh Michael W. Apple sebagai *knowledge as legitimate*,[30] pengetahuan sebagai sumber legitimasi bagi kepentingan ideologi tertentu. Sekolah sebagai konteks adalah dimana sekolah menjadi setting sosial atau *culture framing* bagi ideologi tertentu. Sekolah sekaligus menjadi transmisi bagi penyebaran ideologi tertentu. Penguatan basis pengetahuan ini digunakan oleh kelompok Salafi untuk melahirkan kader yang oleh Althusser disebut sebagai *apparatus* ideologi. Istilah *apparatus* yang dimaksud oleh Althusser adalah segala aspek sosial, ekonomi, individu, masyarakat atau struktur sosial lainnya yang bisa menjadi bagian dari objek dan sekaligus subjek penguatan ideologi.[31]

Sekolah sekali lagi menjadi transmisi bagi pengembangan, penguatan dan menciptakan apparatus atau kader bagi ideologi. Penelitian Saparudin membuktikan bahwa bagaimana sekolah yang dikelola oleh kelompok Salafi, memasukkan ideologi dalam proses

[25] Karen Bryner, Piety Project:Islamic School for Indonesia's Urban Midle Class*, Ph.D Disertation,* The Graduate School of Arts and Science, Colombia University, 2013, 101-103.

[26] Karen Bryner, Piety Project:Islamic School for Indonesia's Urban Midle Class, 40. Bryner menyebutkan bahwa PKS partai politik yang berdiri pasca kejatuhan Soeharto dan mengkampanyekan *shari'ah Islam* dalam sistem pemerintahan. Saparudin menyebutkan bahwa gerakan Salafi Wahabi mendapatkan support pendanaan dari Arab Saudi sejak tahun 1970-an. Melalui Ribath al-Alam Islami, International Islamic Relief Organization (IIRO) dan yayasan lain, mencoba memasarkan dan mengkampanyekan ideologi Salafi ke seluruh dunia, termasuk ke Indonesia. Support ekspor ideologi Salafi Wahabisme ini juga dimaksudkan untuk membandung ideologi Shi'ah. Baca Saparudin; *Ideologi Keagamaan dalam Pendidikan,* Onglam Books,Jakarta, 2017, 146-147

[27] Zeus Leonardo, *Ideolog Discourse, and School Reform,* London: Praegae, 2003, 27.

[28] Azymardi Azra dan Jamhari, Pendidikan Islam Indonesia dan Tantangan Globalisasi: Perspektif Sosia-Historis, dalam Jajat Burhanudin dan Dina Afrianty (ed), *Mencetak Muslim Modern Peta Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2006,4.

[29] Charlene Tan, *Islamic Education and Indoctrination, 29* .

[30] Michael W. Apple, *The Politic of Knowledge: Does a National Curriculum Make Sense?* , *Discourse, vol 14. No. 1, 1993,1.*

[31] Louis Althusser, *On The Reproduction of Capitalisme Ideology and Ideological State Apparatuses,* London: Verso, 1971, 233.

pembelajarannya. Dalam penelitian Saparudin menemukan bahwa salah satu kurikulum sekolah Madrasah Aliyah (MA) Plus Abu Hurairah Lombok memasukan mata pelajaran *manhaj salaf* yaitu Islam murni yang didasarkan kepada Al-Quran dan Sunnah Nabi. Konsep tersebut dalam realitas di masyarakat Lombok sering berbenturan dengan paham *mainstream.* Dalam penelitian Saparudin tidak hanya dalam kurikulum saja penguatan manhaj Salafi ini diberikan, bahan ajar dalam sekolah-sekolah yang dikelola kelompok ini juga menggunakan bahan ajar yang berafiliasi kepada Salafi.[32]

Dalam konteks legal formal, sekolah-sekolah yang dikelola oleh kelompok keagamaan tertentu termasuk Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis) atau kelompok Salafi, tidak menyalahi aturan. Sebab mereka menggunakan kurikulum nasional dalam proses pengelolaan lembaga pendidikannya. Namun disisi lain, negara sulit untuk mengontrol muatan ideologi yang dikembangkan dan disemaikan oleh pengelola. Belum ada instrument yang kuat dalam konteks assasment terhadap muatan ideologis dalam setiap lembaga yang dikelola oleh masyarakat.

Hal inilah yang menjadi salah satu tantangan berat dari ideologi Pancasila dalam praksis pendidikan, dimana dihadapkan dengan lembaga pendidikan yang dikelola oleh masyarakat. Negara dalam hal ini sebagai pemegang mandate, belum menggunakan hak imperatifnya untuk mengawasi ideologi lain selain ideologi Pancasila. Karena faktanya ideologi selain Pancasila tumbuh subur di lembaga pendidikan. Pemerintah sudah harus memulai -walau sudah terlambat, dengan segera, merumuskan kembali Ideologi Pancasila dalam praksis pendidikan. Apakah kembali menjadi mata pelajaran atau apapun namannya, Ideologi Pancasila harus kembali masuk dalam semua lembaga pendidikan. Sebab seperti disebutkan di atas, bahwa lembaga pendidikan adalah *marketing ideology* yang paling potensial untuk melahirkan apparatus (kader), generasi di masa depan yang memahami ideologi Pancasila.

Untuk kembali menguatkan Pancasila di lembaga pendidikan memang membutuhkan biaya besar. Namun itu belum seberapa dengan harga yang akan kita bayar bila generasi mendatang Indonesia lebih memiliki paham selain ideologi Pancasila. Bangsa ini akan kehilangan generasinya. Terlalu mahal yang akan kita bayar nanti bila kita tidak segera untuk menguatkan kembali ideologi Pancasila melalui pendidikan.

Dengan memanfaatkan *structural opportunity*, kelompok Salafi Wahabi membangun sekolah-sekolah Islam Terpadu. Sekolah IslamTerpadu atau SIT ini kemudian didorong untuk berafiliasi dengan Jaringan Sekolah Islam Terpadu (JSIT). Kelompok ini memandang adalah wahana yang sangat strategis untuk memasarkan idelogi keagamaan Salafinya atau sekolah sebagai *marketing ideology.* dengan memanfaatkan *structural opportunity* yang mengadopsi Kurikulum Nasional, pengelola melakukan intervensi kurikulum. Melalui kurikulum intra dan ekstra kurikuler yang dilaksanakan di sekolah, sekaligus ditanamkan idelogi keagamaan Salafi. Tujuannya adalah menghasilkan siswa yang bisa menjadi kader ideologis sekaligus membangun basis masa politik bagi partai atau membangun *apparatis ideology.* Di bawah ini adalah peta proses ideologisasi di sekolah melalui jariangn sekolah yang dikelola oleh Salafi.

[32] Saparudin, Ideologi Keagamaan, 205.

Gambar: Proses Ideologisasi di Sekolah

Kontrol Negara Terhadap Ideologi Keagamaan di Lembaga Pendidikan

Sebagai *apparatus ideology*, pemerintah memiliki hirarki paling tinggi. Pemerintah (baca penguasa) yang masuk dalam katagori *Repressive State Apparatus* (RSA),[33] memiliki kekuatan sebagai produsen dan sekaligus memiliki tugas memastikan masyarakat atau rakyat yang menjadi tanggungjawabnya, menjalankan ideologi dan masuk dalam radar kontrol pengawasan penguasa. Sebagai apparatus, pemerintah membutuhkan modus untuk menguatkan posisinya melalui "manipulasi" ideologi. Terry Eagleton memberikan tawaran model modus penguatan ideologi. Teryy menawarkan lima tahapan penguatan modus operansi ideologi: penyatuan aksi orientasi, rasionalisasi, legitimasi, universalisasi, dan naturalisasi. [34]

Tahap pertama adalah adanya rumusan nilai yang menjadi rujukan bagi apparatus di bawah pemerintah termasuk lembaga pendidikan, yang akan menjadi kerangka acuan (penyatuan aksi orientasi) dalam mempraktekkan ideologi. Rumusan nilai ini sebagai interpretasi praktis dari ideologi. Rumusan dalam konteks ideologi ini bisa berupa nilai-nilai dasar yang harus dipraktekkan dan diajarkan di lembaga pendidikan. Dalam praktekknya rumusan nilai-nilai yang bersifat ideologis ini disampaikan dalam setiap proses pembelajaran, dalam pembiasaan di sekolah atau di kelas (*school culture* dan *class room culture*), dan melalui intra dan ekstra kurikuler. Tujuan dari tahap pertama ini adalah membangun kerangka acuan yang ideal terkait pembentukan dan implementasi nilai yang sistematis, dan terstruktur untuk membangun cara pandang umum yang merefleksikan nilai-nilai ideal ideologi tersebut.[35]

Tahap kedua adalah membangun argumentasi rasional untuk memperkuat rumusan nilai yang telah dikembangkan pada tahap pertama. Rasionalisasi atas rumusan nilai ideal dari ideologi ini dilakukan dengan mengkonstruk penalaran untuk membenarkan, mempertahankan, dan menjaga idoelogi. Hal ini juga dilakukan dengan membangun

[33] Louis Althusser *Ideology and Ideological State Apparatuses, Source: Lenin and Philosophy and Other Essays*, Monthly Review Press, 1971, 134

[34] Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction,* Ther Ford Press, London, 1991, 47

[35] Rumusan nilai ini dalam oleh Yudi Latief disebut sebagai tata nilai yang dikembangkan dan dirumuskan oleh pemerintah dan dikembangkan oleh berbagai komunitas masyarakat. Seperti komunitas sekolah, agama, komunitas permukiman, komunitas kerja, komunitas media, komunitas orpol dan ormas dan komunitas adat. Yudi Latief, Mamanjurkan Pancasila, HU Kompas, 31 Mei 2019, hal 6. Eagleton menyebut sebagai legitimasi dalam menguatkan tata nilai oleh komunitas. Baca juga Eagleton, Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction,* Ther Ford Press, London, 1991, 47

parameter nilai yang argumentative terkait ideologisasi khususnya di lembaga pendidikan.[36] Rasionalisasi argument terkait rumusan nilai ideologis haruslah disesuaikan dengan kebutuhan siswa dan guru yang ada di lembaga pendidikan. Sebab mereka memiliki kebutuhan khusus serta jenjang pendidikan, usia yang berbeda (TK, SD, SMP, SMA/SMK hingga perguruan tinggi). Termasuk dalam hal ini adalah memperhatikan perkembangan teknologi informasi, budaya dan era millennial.

Tahap ketiga adalah legitimasi atas rumusan nilai yang argumentative rasional. Legitimasi ini sangat penting untuk membangun kredibilitas atas ideologi, membangun kepatuhan dari objek ideologisasi (baca masyarakat, siswa, guru dan lembaga sosial yang berkepentingan lainnya) serta menjaga subjek apparatus yang ada dalam system ideologi. Legitimasi juga berfungsi sebagai justifikasi atau pembenaran atas apa yang dilakukan oleh apparatus pemerintah, sehingga melahirkan penghormatan atau respek terhadap *apparatus ideology*.[37] Legitimasi juga berfungsi untuk melakukan rekruitmen individu sebagai subjek ideologi selain pemerintah atau penguasa itu sendiri. Subjek individu yang direkrut dalam lembaga pendidikan tidak lain adalah tenaga pendidik atau guru. Sehingga legitimasi hanya bisa dilakukan oleh apparatus ideologi yang memiliki otoritas. Dan otoritas ini bisa berada pada tangan pemerintah atau tokoh agama, tokoh publik yang telah lebih dahulu memiliki kesadaran ideologis dan terrekrut (baik secara formal maupun informal) sebagai *apparatus ideology*. Rekruitmen tokoh atau individu inilah yang oleh Althusser disebut sebagai *Ideological State Apparatus* (ISA) yaitu agama, Pendidikan, perusahaan, keluarga, media, literatur, partai dan termasuk tokoh agama dan tokoh lainnya. Althusser menyebut proses rektuitmen ini sebagai proses *interpellation*.[38] Bahkan dalam konteks sosial, fungsi tokoh agama sangat penting dan memiliki posisi strategis untuk penguatan ideologi. Tokoh agama bisa dijadikan jangkar pemasaran dan penguatan ideologi. Legitimasi juga diperlukan untuk menguatkan loyalitas.[39] Peneliti menyebut tokoh agama sebagai aktor kunci. Selain ISA, kader ideologis juga dibentuk melalui *Repressive State Apparatus* (RSA) yaitu, birokrasi, politis tantara, jaksa dan perangkat atau institusi pemerintah/penguasa. RSA kadang bekerja denga kekerasan dan aturan baku hokum. Sementara ISA bekerja dengan ideologi.

Tahap keempat adalah, penguatan atas rumusan nilai ideologis yang argumentative rasional dan legitimate tadi melalui mengkontruksi bahwa hal itu semua berlaku universal, menjadi kebutuhan semua golongan dan bisa melayani semua kelompok. Sebagai mana halnya ideologi Pancasila yang bisa mengakomodasi semua kepentingan golongan, suku, agama, paham dan masyarakat yang ada di Indonesia. Universalisasi nilai-nilai ideologis ini harus dilakukan oleh lembaga tertentu yang terbuka dan membuka ruang kepada siapapun untuk terlibat aktif.

Tahap kelima adalah naturalisasi atau dalam bahasa peneliti pribumisasi nilai-nilai ideologis yang bersumber dari budaya, sejarah dan digali dari masyarakat itu sendiri secara alamiah. Sehingga nilai-nilai ideologi yang ditawarkan ini tidak mendapatkan penolakan atau resistensi dari masyarakat. Sebab nilai-nilai yang ada dalam ideologi sama dan sebangun dengan nilai-nilai yang ada dalam agama, budaya, suku, dan etnis. Syarat kelima ini telah ada dalam ideologi Pancasila.

---

[36] Baca Terru Eagleton, *Ideology: An Introduction, 52.* Michael W Apple, *Ideology and Curriculum,* Taylor and Francis e-library, (New York,2002), 2. Zeus Leornardo, *Ideology, Discourse, and School Reform,* Praegare, London, 2003, 26. Bagus Takwim, *Akar-Akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie,* Jalasutra, Yogyakarta,2003, 130.

[37] Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction,* 54.

[38] Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction,* 54.

[39] Louis Althusser, *Ideology and Ideological State Apparatuses*.

Inilah yang oleh peneliti disebut sebagai tata kelola ideologi. Lima tahapan yang ditawarkan Eagleton membutuhkan infrastruktur lainnya yaitu sistem operasional dan pengawasan lima tahapan dari implementasi dari ideologi penguasa. Tata kelola penguatan ideologi melalui model indoktrinasi ala Eagleton ini harus dioprasionalkan dengan sistem yang mapan dan terstrukur. Selain Sistem yang sistematis, terstruktur dan massif, tata kelola penguatan ideologi juga membutuhkan sistem pengawasan, dan evaluasi dalam prakteknya di lembaga pendidikan.

Terkait tata kelola oleh penguasa ini, ada pertanyaan mendasar: mengapa penguasa -baca negara, perlu melakukan kontrol terhadap ideologi keagamaan di lembaga pendidikan? Apa yang diharapkan dari kontrol terhadap implementasi ideologi keagamaan di lembaga pendidikan? Apa alat kontrol implementasi ideologi keagamaan di lembaga pendidikan?

D.1. Mengapa negara, perlu melakukan kontrol terhadap ideologi keagamaan di lembaga pendidikan?

Intitusi negara idealnya adalah mediator dari kepentingan publik dengan kepentingan penguasa atau institus-intitusi atau perangkan negara, serta memiliki tugas untuk melayani kebutuhan publik atau *public services (to serve the public)*. Dan salah satu kepentingan tersebut adalah menjaga agar stabilitas dan berjalannya implementasi ideologi negara di semua aspek kehidupan termasuk dalam pendidikan. Sebagai apparatus, negara memiliki kewajiban untuk memastikan layanan pendidikan terakses untuk warga dan sekaligus menjadi penguatan ideologi negara. Layanan pendidikan yang wajib disiapkan oleh negera bertujuan untuk memberikan akses pendidikan kepada semua golongan masyarakat. Dimana layanan pendidikan tersebut, memastikan bekerjanya lembaga pendidikan sebagai *marketing ideology* yang dianut negara.

Mengembangkan sistem pendidikan adalah langkah penting yang harus diambil oleh negara. Karena pendidikan bisa menjadi wahana dan alat untuk memperkuat ideologi negara, sekaligus merekrut warga negara untuk menjadi apparatus ideologi. Selain itu melalui pendidikan, negara bisa mengontrol ideologi yang berkembang di masyarakat, sekaligus mengontrol pelaksanaan ideologi negara di lembaga pendidikan. Jadi pendidikan adalah bagian dari perangkat negara yang salah satu fungsinya sebagai marketing ideologi negara. Dan negara tidak boleh diam terhadap lembaga pendidikan yang mengembangkan ideologi keagamaan yang bertentangan dengan ideologi negara.

Kontrol negara terhadap pendidikan dilakukan melalui empat cara. Pertama melalui pengaturan sistem pendidikan secara legal formal. Seperti adanya kurikulum nasional yang harus digunakan di setiap lembaga pendidikan. Kedua, sistem pendidikan dijalankan sebagai birokrasi yang menekankan kepada aturan dan objektivitas. Ini artinya semua perangkat sistem pendidikan termasuk sekolah atau lembaga pendidikan merupakan perangkat birokrasi yang memiliki ketentuan yang harus ditaati. Ketiga, penerapan wajib pendidikan (*compulsory education)*. Keempat, adanya reproduksi politik, ekonomi dan ideologi yang berlangsung di sekolah harus dalam konteks politik kepentingan negara. Sebab negara memiliki tujuan dan harapan terhadap sistem pendidikan yang berjalan di sekolah.[40] Sementara banyak kepentingan sosial yang mempengaruhi sekolah atau lembaga pendidikan dengan cara-cara tertentu. Sehingga peran negara sebagai *apparatus ideology* mutlak diperlukan.

D.2. Apa yang diharapkan dari kontrol terhadap implementasi ideologi keagamaan di lembaga pendidikan?

Memastikan bahwa lembaga pendidikan (baik negeri maupun swasta) menjalankan sekenario besar terkait penguatan ideologi negara adalah tujuan dari kontrol terhadap lembaga pendidikan. Negara memiliki infrastruktur yang kuat dan legitimasi untuk melakukan control

[40] M.Sirozi, *Politik Pendidikan,* Raja Grafindo, Jakarta,2005, 62.

terhadap lembaga pendidikan. Infrastuktur yang dimaksud adalah kurikulum nasional, regulasi terkait lembaga pendidikan, regulasi terkait pendidikan itu sendiri dan berbagai hal termasuk pendanaan atau anggaran pendidikan.

Negara memastikan setiap lembaga pendidikan melaksanakan modus operandi ideologi negara.[41] Wirt mencatatkan enam skala kontrol oleh negara terhadap pendidikan.[42] (1) Otonomi lokal yang permisif. Pada realitasnya, otonomi daerah termasuk dalam bidang pendidikan yang terdesentralisasi memungkinkan pemerintah melakukan pengelolaan pendidikan yang ada di daerah. Termasuk pemberian izin pendirian lembaga pendidikan oleh pihak swasta atau kelompok masyarakat tertentu. (2) Otonomi lokal yang dituntut (3) Banyak opsi lokal yang ditentukan melalui persyaratan yang ditentukan oleh negara. (4) Opsi lokal terbatas yang ditentukan oleh persyaratan yang juga ditentukan oleh negara. (5) Tidak ada opsi lokal di bawah persyaratan yang ditentukan oleh negara. (6) Asumsi negara secara total. Jika kontrol negara berada pada level 1 sampai dengan 3, maka model desentralisasi berjalan.[43] Namun jika kontrol negara pada level 4 sampai dengan 6 maka model sentralisasi yang berjalan.

Kontrol negara menjadi penting berkaitan dengan realitas bahwa pendidikan menjadi kepentingan banyak pihak. Kepentingan tersebut terkonfirmasi dari beberapa penelitian seperti Robert W. Hafner, Karen Bryner atau Charlene Tan.[44] Maka menjadi penting penguatan peran negara dalam mengontrol lembaga pendidikan, khususnya ideologi keagamaan yang dikembangkan di lembaga pendidikan. Kontrol atas ideologi keagamaan bahkan ideologi lainnya yang ada di sekolah mutlak dilakukan oleh negara dan bersifat sentralistik. Hal ini untuk menjamin keberlangsungan ideologi negara dan loyalitas warga negara terhadap ideologi negara. Sekaligus menjadi penjaga dari pelaksanaan ideologi negara itu sendiri. Ini yang pertama.

Hal kedua terkait kenapa negara perlu melakukan kontrol terhadap ideologi keagamaan di lemabaga lendidikan adalah fakta bahwa lembaga pendidikan atau sistem pendidikan itu

---

[41] Roger Dale, *The State and Education Policy,* UK:Open University Press, 1989, 39-43.

[42] Lihat Eagleton tentang modus operandi ideologi pada sub bagian D.1 di atas.

[43] M.Sirozi, *Politik Pendidikan,* 70

[44] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2014 Tentang Pemerintahan Daerah: Pasal 2: Desentralisasi adalah penyerahan Urusan Pemerintahan oleh Pemerintah Pusat kepada daerah otonom berdasarkan Asas Otonomi. Pasal 9. Dekonsentrasi adalah pelimpahan sebagian Urusan Pemerintahan yang menjadi kewenangan Pemerintah Pusat kepada gubernur sebagai wakil Pemerintah Pusat, kepada instansi vertikal di wilayah tertentu, dan/atau kepada gubernur dan bupati/wali kota sebagai penanggung jawab urusan pemerintahan umum.

Perincian pembagian Urusan Pemerintahan bidang pendidikan yang merupakan substansi Urusan Pemerintahan bidang pendidikan adalah sebagai berikut: 1. Sub urusan manajemen pendidikan: a. penetapan standar nasional pendidikan dan pengelolaan pendidikan tinggi menjadi kewenangan Pemerintah Pusat; b. pengelolaan pendidikan menengah dan pendidikan khusus menjadi kewenangan Daerah Provinsi; dan c. pengelolaan pendidikan dasar, pendidikan anak usia dini, dan pendidikan nonformal menjadi kewenangan Daerah kabupaten/kota. 2. Sub urusan kurikulum: a. Penetapan kurikulum nasional pendidikan menengah, pendidikan dasar, pendidikan anak usia dini, dan pendidikan nonformal menjadi kewenangan Pemerintah Pusat; b. Penetapan kurikulum muatan lokal pendidikan menengah dan muatan lokal pendidikan khusus menjadi kewenangan Daerah provinsi; dan c. Penetapan kurikulum muatan lokal pendidikan dasar, pendidikan anak usia dini, dan pendidikan nonformal menjadi kewenangan Daerah kabupaten/kota. 3. Sub urusan perizinan pendidikan: a. penerbitan izin perguruan tinggi swasta yang diselenggarakan masyarakat dan penerbitan izin penyelenggaraan satuan pendidikan asing menjadi kewenangan Pemerintah Pusat; b. penerbitan izin pendidikan menengah yang diselenggarakan masyarakat dan penerbitan izin pendidikan khusus yang diselenggarakan oleh masyarakat menjadi kewenangan Daerah provinsi; dan c. penerbitan izin pendidikan dasar yang diselenggarakan masyarakat dan penerbitan izin pendidikan anak usia dini dan pendidikan nonformal yang diselenggarakan oleh masyarakat menjadi kewenangan Daerah kabupaten/kota.

senditi, kebal terhadap politisasi dan pertarungan kepentingan. Ketiga adalah sistim pendidikan dapat menjadi wahana untuk menawarkan dan menyajikan nilai-nilai universal yang dibutuhkan publik. Keempat sistim pendidikan diharapkan memperkuat legitimasi terhadap ideologi negara, sistem politik, ekonomi dan sosial yang dijalankan oleh negara.

D.3. Apa alat kontrol implementasi ideologi keagamaan di lembaga pendidikan?

Negara telah memiliki infrastruktur dan institusi yang memungkin adanya kontrol terhadap ideologi keagamaan yang ada di lembaga pendidikan. Institusi yang memiliki kewenangan terhadap control tersebut adalah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) dan Kementerian Agama (Kemenag). Bahkan Kemenag telah mengeluarkan regulasi terkait pengelolaan pendidikan agama pada sekolah. Yaitu Peraturan Menteri Agama (PMA) No 16 Tahun 2010 tentang Pengelolaan Pendidikan Agama Pada Sekolah. PMA ini bisa menjadi salah satu alat kontrol yang legitimate terhadap ideologi keagamaan di sekolah.

Sayangnya PMA tersebut tidak mengatur secara eksplisit dan kuat terkait fungsi kontrol terhadap ideologi keagamaan yang dikembangkan oleh sekolah -khususnya yang dikelola oleh pihak swasta. Berikut adalah pasal-pasal krusial dalam PMA No 16 tahun 2010 yang perlu penguatan menyangkut pengawasan dan kontrol terhadap ideologi keagamaan di sekolah swasta dan negeri.

1. Pasal 2 ayat 3: Pengelolaan pendidikan agama meliputi standar isi, kurikulum, proses pembelajaran, kompetensi lulusan, pendidik dan tenaga kependidikan, penyelenggaraan, sarana dan prasarana, pembiayaan, penilaian, dan evaluasi.
   Pasal ini hanya mengatur terkait pengelolaan pendidikan agama di sekolah yang menyangkut kurikulum dan penyelenggaraan pendidikan agama. Sayangnya pasal ini tidak secara eksplisit mengatur terkait pengelolaan ideologi keagamaan. Walaupun secara implisit pengelolaan Pendidikan agama di sekolah bisa menyangkut pengawasan dan pengelolaan ideologi keagamaan yang dikembangkan di sekolah.
2. Pasal 3 hanya memiliki dua ayat. Dimana pasal 3 ini terkait kewajiban sekolah untuk menyelenggarakan pendidikan agama. Seharusnya pasal ini ditambahkan terkait kewajiban sekoalh menyelenggarakan Pendidikan agama dengan ideologi keagamaan yang sesuai dengan ideologi agama negara atau *mainstream* yaitu ideologi agama yang moderat. Usulan tambahan ayat pada Setiap sekolah harus mengembangkan dan menguatkan ideologi Pancasila dan ajaran keagamaan yang damai.
3. Pasal 7 (1) Kurikulum Pendidikan Agama disusun, dikembangkan, dan dilaksanakan oleh satuan pendidikan sesuai Standar Nasional Pendidikan. (2) Kurikulum Pendidikan Agama dikembangkan dengan memperhatikan potensi dan sumber daya lingkungan sekolah dan daerah. (3) Sekolah dapat menambah muatan kurikulum pendidikan agama berupa penambahan dan/atau pendalaman materi, serta penambahan jam pelajaran sesuai kebutuhan. (4) Kurikulum Pendidikan Agama sebagaimana dimaksud pada ayat (2) dan ayat (3) disahkan oleh Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota.
   Ayat 2, penambahan kurikulum Pendidkan Agama harus betul-betul di laporkan kepada Kemenag setempat dan Kemanag diberi kewenangan untuk melakukan evaluasi assasment dan pembinaan serta pengawasan sekaligus pendampingan terhadap kurikulum agama di sekoalh swasta khususnya dan dalam berbagai bentuk kegiatan ekstra, intra dan hiden kurikulum.
   Namun demikian ayat 3 memberikan peluang kepada lembaga pendidikan yang dikelola swasta untuk mengembangkan ideologi keagamaan. Namun demikian ayat 2 memberikan peluang kepada Kemenag untuk melakukan pengawasan dan assasment. Dan Ayat 2 ini perlu diperkuat dengan langkah assasment.

4. Pasal 10 memberikan peluang kepada sekolah yang dikelola oleh lembaga swasta untuk mengembangkan karakter melalui pembiasaan dan kegiatan ekstrakurikler yang bermuatan idelogi keagamaan tertentu. Disinilah perlunya assasment dari Kemenag dalam melihat, memantau dan melakukan pendampingan kegiatan ekstrakurikuler yang diselenggarakan sekolah. Perlu ditegaskan di sini bahwa proses pembelajaran maupun kegiatan ekstrakurikuler yang dikembangkan harus mengembangkan ideologi keagamaan moderat dan menguatkan ideologi Pancasila.

PMA No 16 Tahun 2010 ini bisa dijadikan salah satu instrument legitimasi bagi pengawasan ideologi keagamaan di sekolah. Kementerian Agama sebagai regulator dari pendidikan agama memiliki kewenangan untuk melakukan pengawasan dan membuat instrument untuk pengawasan, asassment dan evaluasi pelaksanaan ideologi keagamaan di sekolah. Artinya Kementerian Agama bisa mengembangkan sendiri berbagai instrument yang dibutuhkan untuk melakukan kontrol terhadap pelaksanaan ideologi keagamaan yang ada di sekolah. Kemenag juga bisa menggunakan instrumen penelitian terkait ideologi keagamaan yang dikembangkan lembaga penelitian baik internal maupun eksternal.

Instrumen untuk mengontrol ideologi keagamaan ini menyangkut proses pembelajaran, kegiatan ekstrakurikuler, kegiatan pembiasaan, dan persepsi guru, kepala sekolah, dan pengelola terkait isu-isu tertentu dan aktual. Proses pengawasan terhadap ideologi keagamaan di sekolah ini dilakukan secara periodik dan sistematis. Lagi-lagi persoalannya adalah dukungan pendanaan terhadap proses pengawasan dan sumber daya manusia yang melakukan pengawasan serta kekuatan asassment itu sendiri untuk dipatuhi oleh sekolah yang dikelola swasta.

Kesimpulan

1. Sekolah menjadi bagian penting untuk menguatkan ideologi negara. Faktanya sekolah menjadi ajang perebutan pengaruh untuk menguatkan ideologi pengelola atau paham tertentu. Karena sekolah adalah bagian dari *structural opportunity*, dimana semua pihak memiliki akses dan bisa mendirikan sekolah atau masuk ke sekolah.
2. Terjadi prosesIdeologisasi keagamaan di sekolah yang dilakukan oleh pengelola pada sekolah-sekolah tertentu. Sementara di sekolah umum, proses ideologisasi untuk menguatkan ideologi negara (Pancasila) tidak terjadi secara sistematis. Proses ideologisasi di sekolah umum khususnya yang dikelola negara berjalan secara simbolis.
3. Proses ideologisasi di sekolah dilakukan dengan melakukan intervensi kurikulum baik intra maupun ekstra serta berbagai macam kegiatan dan interaksi sosial warga sekolah. Proses tersebut dilakuakn secara sistematis, terstruktur dan dalam waktu yang lama.
4. Proses ideologisasi di sekolah dimaksudkan untuk membangun pengikut ideologi (kader militan) tertentu sesuai dengan ideologi pengelola.
5. Pemerintah memiliki kewenangan untuk menguatkan ideologi Pancasila di sekolah secara sistematis dan terprogram melalui intervensi kurikulum dan monitoring kegiatan sekolah.

Daftar Pustaka

Ali Al-Jumbulati, Abdul Futuh At-Tuwaanisi, *Perbandingan Pendidikan Islam,* Rineka Cipta, Jakarta, 2002

Apple, Michael W., *Ideology and Curriculum,* New York, Taylor and Francis e-Library, 2002.

Bryner, Karen, Piety Projects: Islamic Schools for Indonesia's Urban Middle Class, Disertation, Colombia University, 2013

Budiman ,M.Nasir*, Paradigma Humanisme Theosentris Dalam Pendidikan Islam, Dimensi Metodologis Pembelajaran*, Ar-Raniry Press, Aceh 2012,

Burhanudin Jajat dan Dina Afrianty (ed), *Mencetak Muslim Modern Peta Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2006

Convey Report: Sikap dan Perilaku Keberagamaan Guru dan Dosen Pendidikan Agama Islam, PPIM UIN Jakarta-UNDP Indonesia, Vol 1 No 9 Tahun 2019.

Din Wahid, Nurturing The Salafi Manhaj: A study of Salafi Pesantren in Contemporary Indonesia, Dissertation, Ultrecht University Nederland, 2014

Eagleton Terry, *Ideology: An Introduction,* Ther Ford Press, London, 1991

Hefner, Robert W(ed), Islamic School Social Movement and Democrasi in Indonesia, *Making Modern Muslim The Politic of Islamic Education in Southeast Asia,* Hawai, University of Hawai Press, 2009

Hitti, Philip K., *History of The Arabs,* terjemah: Cecep Lukman & Dedi Slamet R, Serambi Ilmu, Jakarta, 2008

Julie Rivkin and Michael Ryan, Maiden (ed), *In Literary Theory: An Anthology,* second edition, edited by USA, Blacwell Publishing,2004

Tan, Charlene, *Islamic Education and Indoctrination: The Case in Indonesia,* New York: Routledge, 2011

Tibbi PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Potret Guru Agama: Pandangan Tentang Toleransi dan Isu-Isu Kehidupan Keagamaan,* Jakarta-PPIM, 2018

Todd, C Ream, Teaching About Religion in Public School, Center For Christian Ethics, Baylor University, 2009

Saparudin, Ideologi Keagamaan Dalam Pendidikan: Diseminiasi dan Kontestasi pada Madrasah dan Sekolah Islam di Lombok, Disertasi, UIN Jakarta, Onglam Books, Jakarta, 2017

Sirozi M., *Politik Pendidikan,* Raja Grafindo, Jakarta,2005Tibbi, Bassam, *Islam dan Islamisme*,2016.

Zeus Leonardo, *Ideology, Discourse, and School Reform,* Praefare, London, 2003

Media Masa:

- HU Kompas, 31 Mei 2019

Peraturan Pemerintah:

- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2014 Tentang Pemerintahan Daerah
- Mahnan Marbawi, Ketua Umum Asosiasi Guru Pendidikan Agama Islam Indonesia,Guru Pendidikan Agama Islam di SMPN 280 Jakarta, Menyelesaikan Studi Program Doktoral (S3) di UIN Jakarta jurusan Pengkajian Islam dengan konsentrasi Pendidikan Islam tahun 2019.Hp 085215531412.

Pancasila sebagai Basis Nilai Multikulturalisme dalam Perspektif Masyarakat Islam yang Mengindonesia

Masroer Ch Jb

Abstrak

Artikel yang merupakan bagian dari buku bunga rampai yang berjudul, Sosiologi Agama Pilihan Berteologi di Indonesia, ini ditulis dengan tujuan untuk menawarkan kesadaran riil sekaligus menganalisias bagaimana Pancasila sebagai basis utama nilai multikulturalisme masykarat Indiensia dapat dilihat dalam keislaman Indonesia. Dengan mempararelkan nilai-nilai Pancasila yang sejalan dengan ajaran Islam, artikel ini melihat secara deskritif analisis bagaimana keberagaman masyarakat Indonesia merupakan sebuah realitas yang bersifat niscaya dan tidak perlu dikeluhkesahkan oleh kaum muslimin, dan umumnya sermua komponen bangsa. Dalam hal ini spirit ajaran Islam mengenai toleransi dan multikulturalisme pada dasarnya telah terjawentahkan dalam nilai-nilai Pancasila yang telah dicetuskan oleh para founding fathers sejak awal kemerdekaan Republik. Ini artinya ggasan dan problem multikulturalisme tidak hanya dilihat dalam perspektif Pancasila, tetapi juga dalam konteks keislamana yang mengindonesia. Namun melalui penilikan ulang atas penghayatan Pancasila dan pararelismenya dengan ajaran Islam memperlihatkan bahwa pemaknaan multikulturalisme di Indonesia perlu dikembangkan lagi lebih luas tidak hanya dalam konteks keragaman agama dan budaya, melainkan dengan memasukkan unsur ketimpangan sosial-ekonomi yang terjadi di amsyrakat sebagai isu yang juga harus disoroti dalam pembahasan mengenai wacana multikulturalisme yang inklusif dan terbuka. Oleh karena itu interpretasi Pancasila dalam perspekrtif agama–agama di negeri ini, dan khusunya juga Islam memiliki kontribusi yang signifikan untuk memperkaya wacana dan praksis multukultaralisme di Indonesia. Sebab bagaimana pun, agama-agama tersebut memiliki kekayaan nilai dan aksioma yang abadi yang selalu hidup disanubari pemeluknya, dan pada akhirnya Pancasila memberikan "wadah" yang terbaik untuk mengembangkan wacana dan praksis itu.

***Kata Kunci** : Multikulturalisme, Pancasila dan Islam*

Pendahuluan

Keberagaman masyarakat Indonesia merupakan kesadaran riil yang tidak dapat dinafikkan oleh siapapun yang mengaku dirinya sebagai orang Indonesia. Berbagai ras, suku, budaya dan agama yang berbeda-beda yang hidup di masyarakat itu berada dalam satu wadah besar Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Keanekaragaman tersebut secara positif merupakan warisan khasanah kebudayaan Nusantara yang menunjukkan harmoni keindonesiaan jika diorganisir dengan baik dan sistematis.[1] Oleh karena itu untuk mengelola harmoni keindonesiaan demi mencapai dinamikanya itu memang tidaklah mudah sebagaimana yang dibayangkan oleh kebanyakan orang. Terlebih, semua unsur dalam realitas masyarakat Indonesia, seperti ras, suku, budaya dan agama memiliki ikatan psikis yang mengakar di masing-masing pelakunya untuk terus dipelihara, bahkan dikembangkan sendiri secara eksklusif. Ikatan psikis tersebut mempunyai nilai-nilai filosofi yang kemudian melokal dimana keberagamaan itu tumbuh, terlebih lagi dalam hal religiusitas masyarakat yang seringkali menciptakan ketertutupan sosial. Agama pada mulanya dipahami sebagai nilai teologi-dogmatik yang sangat erat kaitannya dengan dimensi transendensi yang bersifat spesifik. Dalam agama Islam misalnya, pertarungan antara kebenaran yang bersifat *mu'amalah* seringkali harus dirujuk pada teks-teks yang bersumber pada kitab suci al-Quran dan Hadits Nabi. Sebagaimana kenyataan sosial yang akhir-akhir ini muncul, bahwa pertarungan antara ideologi negara yang berlandaskan Pancasila mulai digugat oleh sekelompok umat Islam. Di sisi lain, terdapat kelompok-kelompok Islam yang menerima Pancasila sebagai bagian dari keberislaman mereka ketika mendeklarasikan dirinya menjadi orang yang mengindonesia.

Menanggapi kegusaran akademik tersebut, artikel ini mencoba melakukan telaah optimistik yang bersifat narasi deskriptif dalam melihat bagaimana konsensus Pancasila sebagai teks dapat dijadikan sumber nilai *multiculturalism* dalam masyarakat Indonesia yang berpegang pada ajaran Islam, mengingat hubungan keduanya secara substansif tidaklah saling berseberangan. Hal itu juga dapat dirujuk secara ideal pada konsep Islam tentang relasi manusia dalam tiga dimensi kehidupannya yang terintegrasi, yaitu dimensi ketuhanan (*habl min Allah)*, dimensi kemanusiaan (*habl min an-nas*) dan dimensi ke-alama-an (*habl min al-'alam*). Tiga dimensi relasional ini dapat menjadi bingkai perilaku bagaimana masyarakat muslim dapat turut serta mengembangkan nilai-nilai kebangsaan dalam Pancasila di tengah keberagaman Indonesia yang multikultural. Persoalannya kemudian dapatkah Pancasila menjadi sumber nilai multikulturalisme di kalangan umat Islam di Indonesia? Jika jawabannya optimis iya, persoalannya lagi ialah bagaimana nilai multikulturalisme yang terkandung dalam Pancasila itu juga separarel spiritnya dengan nilai-nilai keislaman yang dipeluk oleh masyarakatnya? Atau dengan kata lain bagaimana teks-teks Pancasila dengan latar belakang kesejarahannya itu dapat dipahami dalam konteks keislaman yang menghargai nilai-nilai multikularisme di Indonesia?

Dari pertanyaan-pertanyaan itulah, artikel yang dipersembahkan untuk merayakan Dies Natalis Program Magister Sosiologi Agama UKSW tercinta ini disusun dan diteruskan, dengan mengelaborasi secara detil bagaimana nilai-nilai Pancasila yang secara potensial bersifat multukultural itu juga sebangun dan terderivasi kualitas nilainya dalam sumber-sumber ajaran agama bagi perjuangan masyarakat Islam yang hendak mengindonesia.

[1]Lihat, Wanda Fitri, "Pluralisme Ditengah Masyarakat Santri Minang: Sebuah Pengenalan Pluralitas Lokal di Sumetra Barat", dalam Irwan Abdullah, dkk. (ed), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 75.

Pancasila dan Historisitasnya

Pancasila merupakan dasar negara kebangsaan Indonesia yang digagas oleh *founding fathers,* terutama Presiden Soekarno. Kelahiran Pancasila yang dicetuskan pertama kali oleh Presiden Soekarno dalam pidatonya pada sidang BPUPKI telah berumur setara dengan usia kemerdekaan Republik ini. Pancasila sebagai representasi ideologi negara kebangsaan Indonesia yang telah dicetuskan pada tahun 1945 itu, jika dicermati setidaknya mengandung dua unsur utama dalam proses pembentukannya, yaitu unsur historis dan kultural. Pada unsur pertama, yakni historis dapat dirujuk dari awal mula kelahiran Pancasila itu sendiri yang merupakan bentuk pengakuan terhadap keluhuran kesejarahan peradaban Nusantara terdahulu sebelum terbentuknya negara Indonesia modern. Pengakuan itu menunjukkan bahwa Pancasila juga digali dari sumber kesejarahan peradaban masyarakat kuno di Nusantara yang telah hidup selama berabad-abad. Hal itu tercermin dari rujukan sejarah bahwa kata Pancasila itu sendiri pada dasarnya sudah muncul sejak zaman Kerajaan Majapahit pada abad ke-13, tepatnya istilah itu tercantum dalam Kitab Nagarakertagama karangan Empu Prapanca dan Kitab Sutasoma karangan Empu Tantular. Dalam bahasa Sansekerta, kata Pancasila berasal dari dua kata, yaitu *pañca* yang mempunyai arti lima dan *śīla* yang memiliki arti prinsip atau asas atau dapat juga diartikan dasar. Jika merujuk dalam istilah pada kedua kitab itu, terdapat dua pemaknaan yang sejalan dengan arti harafiah Pancasila itu sendiri, yakni Pancasila diartikan sebagai ”berbatu sendi yang lima” sebagaimana yang dimaknai artinya pada Kitab Sutasoma dalam ejaan berbahasa Sansekerta. Selain itu jika diartikan secara tekstual dalam bahasa Jawa *kromo inggil* (Jawa halus), Pancasila juga mengandung arti ”pelaksanaan kesusilaan yang lima” dari perilaku ideal manusia di dunia.[2]

Kedua, unsur kultural yang merujuk pada proses penyusunan Pancasila dan konsensusnya yang setidaknya terdapat beberapa kelompok masyarakat yang turut hadir untu menentukan landasan falsafah yang sesuai dengan komposisi masyarakat Indonesia dengan klimaksnya ketika Presiden Soekarno memberikan nama “Pancasila” tepat pada tanggal 1 Juni 1945 atau hari ke-empat dari berlangsungnya Sidang Umum Pertama Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). [3] Beberapa pandangan besar yang turut mewarnai diskusi kelompok (*focus group discussion*) yang menghasilkan konsensus tersebut dapat dipetakan dalam tiga kelompok kultural dalam masyarakat Indonesia yang terwakili secara politik. Yaitu, (1) kelompok yang menghendaki tidak hanya substansi ajaran Islam, tetapi juga simbolisme Islam sebagai dasar berdirinya negara kebangsaan Indonesia. (2) kelompok yang menginginkan terbentuknya negara kebangsaan Indonesia yang bersifat demokrasi konstitusional dan sekuleristik (3) kelompok yang mencoba menawarkan sebuah konsep mengenai negara kebangsaan Indonesia yang bersifat integralistik (manunggal) sesuai kearifan lokal di Nusantara. Dari semua kelompok kultural yang menawarkan konsep pemikirannya tersebut, kelompok yang hendak mengusung konsepsi negara Islam agaknya yang paling keras dalam mempertahankan pandangan-nya.[4] Meskipun di kemudian hari kelompok Islam berada dalam proses integrasi dan negoisasi yang terus menerus di sepanjang

[2] M. Kholis Fahruddin. “Muatan Nilai dan Prinsip Piagam Madinah dan Pancasila: Analisa Perbandingan”, 10 , Diunduh melalui http://download.portalgaruda.org/article, 2 Juni 2016.
[3] Lihat, Safroeddin Bahar & Nani Hudawati, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indoensia (BPUPKI)-Panitia Persiapan Kemerdekaan Indoensia (PPKI)* (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1998), 92.
[4] Abdul Karim, *Menggali Muatan Pancasila dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Surya Raya, 2004), 29.

sejarah pertumbuhan nasionalisme Indonesia sebagai negara dan bangsa baru di tengah klaim-klaim mayoritasnya.

Relasi Sinergi Islam dan Pancasila dalam Perspektif Nilai Multikulturalisme

Sila pertama dalam Pancasila berbunyi "Ketuhanan yang Maha Esa". Hal itu menunjukkan bahwa landasan keagamaan telah menjadi bagian terpenting dari kebudayaan multikultural masyarakat Indonesia. Deklarasi tersebut tentu dapat dibuktikan dengan berbagai catatan sejarah. Bahwa sebelum kedatangan agama Islam, telah banyak agama yang masuk di Indonesia seperti agama Hindu dan Buddha yang menjadi agama besar pada masa kerajaan-kerajaan di masa lampau. Landasan keagamaan ini juga dapat dilihat dari cerminan enam agama yang saat ini diterima secara formal oleh Kementerian Agama, yakni Islam, Kristen, Hindu, Buddha, Katholik dan Khonghucu. Pada dasarnya tidak hanya agama-agama formal saja yang ada di Indonesia, karena ada kelompok lain seperti yang dikenal dengan aliran kebatinan (Kejawen, Pasundan, dan Kaharingan) yang juga disebut sebagai agama lokal yang khas *made in* Indonesia.[5]

Ini artinya Pancasila merupakan bentuk keniscayaan dari berbagai ekspresi dan perilaku religius, baik yang bersifat lampau, saat ini maupun masa depan bagi masyarakat Indonesia. Selain itu, Pancasila juga secara ideologis merupakan sebuah filosofi hidup yang harus diterapkan dalam masyarakat sebagai upaya untuk mengantisipasi dan menfilterisasi kemunculan ideologi-ideologi baru yang datang dari dunia luar.[6] Lebih tepatnya ideologi yang berasal dari luar negeri, dalam hal ini Barat, Asia maupun dari wilayah Timur Tengah. Selain ideologi dari luar negeri, ideologi yang perlu diantisipasi oleh Pancasila adalah ideologi yang berasal dari dalam negeri, yang memiliki indikator menciptakan ancaman terhadap eksistensi persatuan dan kesatuan NKRI. Ideologi Islam radikal dan liberal, atau fundamentalisme agama, misalnya yang bermaksud untuk menggeser peran dan kedudukan Pancasila dalam beberapa produksi wacana ekonomi, politik dan budaya dalam atmosfir dinamika kebangsaan di tanah air.[7] Pada dasarnya hal seperti ini tidak seharusnya terjadi dan dibiarkan. Pasalnya, dalam pemikiran Cak Nur (Nurcholis Madjid) mendudukkan Pancasila sebagai ideologi terbuka sangatlah penting, tidak lagi dinilai sebagai ideologi yang mati dan tertutup karena memang kandungan nilai-nilai ideologi Pancsila itu sendiri yang secara potensial juga menyerap unsur-unsur universalisme pandangan dunia manusia sejagad. Terma mengenai ideologi terbuka yang diproduksi ini dimaksudkan untuk memberikan keleluasaan dan daya fleksibilitas Pancasila dalam melakukan proses kontekstualisasi sesuai dengan dinamika perubahan zaman yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia.[8]

Secara ideologis terdapat seperangkat nilai yang bersumber dari ajaran Islam yang mempunyai titik temu dengan tujuan dari sila kebertuhanan dalam Pancasila itu. Dalam Islam, terdapat suatu ajaran yang termaktub secara tegas dalam kitab suci al-Qur'an, yaitu *laa ikraha fi ad-din*. Secara lengkap kalimat tersebut tertera dalam surat al-Baqarah ayat 256 yang

[5] Michael Morfit, "Pancasila: The Indonesian State Ideology According to The New Order Government", Asian Survey, Vol. XXI, no. 8, August 1981 (California: University of California Press, 1981), 840.
[6] Ibid., 842.
[7] Said Aqil Siradj & Mamang Muhammad Haerudin, *Berkah Islam Indonesia, Jalan Dakwah Rahmatan Lil'âlamîn* (Jakarta: Quanta, 2015), 123
[8] Lihat Ngainun Naim, Jurnal *Episteme*, Vol. 10, No. 2, Desember 2015, Program Pascasarjana IAIN Tulungagung, 442.

berarti "*Tidak ada paksaan untuk memeluk agama; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut (berhala) dan beriman kepada Tuhan, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali persaudaraan (buhul) yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Tuhan Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui*". Dalam sebuah keterangan sejarah dijelaskan bahwa sebab turunnya ayat tersebut karena dua faktor, yaitu adanya seorang sahabat Nabi bernama Hashin yang dua anaknya memeluk agama Nasrani (Kristiani-sekarang), kemudian sang ayah mengadu kepada Nabi. Dalam percakapan antara Nabi dan sahabat tersebut, Nabi memerintahkan sahabat untuk mengajak kedua anaknya memeluk agama Islam. Kemudian sebab lain adalah adanya perintah dari Nabi untuk melakukan penumpasan pada *ahlul kitab*.[9] Menanggapi dua permasalahan sosial tersebut, kemudian Tuhan menurunkan ayat yang berisi pelarangan melakukan pamaksaan dalam keyakinan beragama, yang kemudian dipedomani oleh Nabi sebagai sumber keislamannya di tengah masyarakat Arab yang majemuk pada saat itu.

Ada sebuah pesan menarik dari hal tersebut yang tentu dapat dikaitkan dengan spirit kebertuhanan dalam konteks kebebasan beragama di Indonesia. Secara kultural, kebebasan beragama bahkan dapat diberikan kepada anak untuk berbeda keyakinan dengan orang tuanya. Bahkan, orang tua pun tidak berhak untuk memaksakan kehendak agar anak mengikuti kepercayaan yang diyakininya. Sedangkan jika dilihat dalam beberapa kasus gerakan Islam radikal, pengkafiran, pemurtadan maupun pensyirikan (*paganism*) kepada orang yang berbeda amalan dalam beribadah pun banyak dilakukan. Jika dari segi orang tua ke anak saja pada dasarnya dalam Islam tidak boleh dilakukan, apalagi pemaksaan terhadap orang lain yang dapat mengancam hak kebebasan untuk beragama dalam Islam. Poin kedua yang dapat diambil dari narasi tersebut, yakni tidak adanya anjuran untuk melakukan penyerangan terhadap kelompok agama lain. Artinya, ada sebuah garis toleransi religius yang mengandung dua pesan moral ideal, yaitu tidak memaksakan kehendak dan tidak melakukan penyerangan dengan cara-cara kekerasan dalam kehidupan beragama.

Jika dicermati dengan tulus, nilai toleransi yang diajarkan oleh agama Islam tersebut mempunyai spirit yang sama dengan Ketetapan MPR Nomor II/MPR/1978 mengenai Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila yang tercantum dalam empat butir yaitu (1) Percaya dan takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab (2) Hormat menghormati dan bekerjasama antara pemeluk agama dan penganut kepercayaan yang berbeda-beda, sehingga terbina kerukunan hidup (3) Saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya (4) Tidak memaksakan suatu agama atau kepercayaan kepada orang lain.[10]

Secara teologis, mengenai pengakuan terhadap keberbedaan pada kepercayaan masyarakat dapat pula ditilik dari dokumen historis Piagam Madinah sebagai kontrak sosial yang muncul pada abad ke-6 M. Penyusunan mengenai Piagam Madinah dimulai dengan Nabi Muhammad dan pengikutnya yang melakukan eksodus dari Mekah ke Madinah sebagai upaya melindungi keyakinan Islam sebagai agama baru pada waku itu. Dalam keputusan Nabi untuk eksodus (hijrah) ke Madinah ini menghadapi tantangan berupa keragaman masyarakat Madinah dalam hal beragama, sehingga disusunlah perjanjian-perjanjian baru bagi masyarakat Madinah. Dari internal agama Islam sendiri, ada kelompok Muhajirin (penduduk Mekah yang ikut berhijrah ke Madinah bersama Nabi) dan Anshar (penduduk asli Madinah yang menyambut kedatangan hijrah Nabi). Beberapa kelompok lain dari bangsa Yahudi adalah bani Quraizah, bani Nadhir, dan bani Qoinuqo', dan kelompok setempat bangsa Arab

[9] Abu Ishaq Ahmad, *Kasyful Bayan* (Beirut: Dar Ihaya' Turats, 2002), 234.
[10] Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila* (Surabaya: Penerbit Usaha Nasional, 1991), 39.

yang belum masuk Islam. Kemajemukan tersebut tidak hanya dalam hal keyakinan beragama, akan tetapi lebih kompleks lagi karena menyangkut entitas bangsa, etnis, daerah asal, kelas sosial dan adat-istiadat (kebiasaan) masyarakat Arab pada waktu itu.[11]

Dalam pada itu pada sila kedua Pancasila, jika dipelajari secara cermat terdapat dua dimensi nilai idealisme mengenai keadilan dan keberadaban yang dapat ditarik dalam praktik kehidupan bermasyarakat dan beragama secara khusus. Keadilan setidaknya mencerminkan penghayatan terhadap ajaran agama yang diyakini secara individu, diantaranya dengan melakukan keseimbangan antara hak ketuhanan dengan melakukan ibadah sesuai yang diperintahkan dan hak kemanusiaan diri dengan memperjuangkan hak hidupnya untuk memperoleh kelayakan dan martabat hidup, serta keadilan dalam hal memanusiakan atau menghargai orang lain mengenai hak-hak hidup mereka. Tentu berbagai bentuk keadilan tersebut dibentengi dengan nilai kebaradaban manusia. Keberadaban dengan menyesuaikan pada tata cara atau adat istiadat maupun norma sosial yang sesuai dengan konteks sosio-kultural daerah setempat, sebagaimana dalam pepatah orang Melayu, "dimana bumi di pijak, di situ langit dijunjung". Sebuah filsafat hidup yang telah lama dipahami oleh masyarakat Nusantara, meskipun secara praktik masih perlu dilakukan evaluasi lebih mendalam lagi, apakah betul falsafah hidup yang bersifat lokal itu terus diberlakukan?

Ada sebuah statemenn menarik yang disebutkan dalam al-Qur'an yang berarti, "Sesungguhnya hendak Aku (Allah) ciptakan manusia sebagai khalifah (pemimpin) di muka bumi ini", sebagaimana tertulis dalam teks surat al-Baqarah ayat 30. Pemimpin sebagaimana yang biasa dipahami oleh manusia adalah sosok yang mempunyai kewenangan untuk memutuskan sebuah kebijakan, sesuai dengan waktu dan ruang yang dihadapi. Dalam konteks ayat ini pemimpin dimaksudkan sebagai perwakilan Tuhan yang diambil dari sesama manusia untuk melakukan penegakan dan kontrol atas berbagai ajaran yang Tuhan perintahkan untuk setia diikuti.[12] Mengenai hal ini, spirit untuk melakukan kebenaran dalam Islam pada dasarnya sudah diberikan sepenuhnya kepada manusia. Artinya, manusia mempunyai kewenangan untuk melakukan berbagai modifikasi dengan kebutuhannya dengan catatan tetap ada kontrol sebagai bentuk penghambaan dirinya kepada Tuhan yang harus merawat bumi ciptaan-Nya.

Dalam Islam, kata kontrol ini oleh para ulama mengacu pada pengertian *masqashidus syari'ah* yang mesti dipedomi oleh seorang pemimpin. Pada terminologi, *maqashidus syariah* berasal dari kata *maqashid* atau beberapa tujuan dan arti *syariat* yang merupakan satu jalan keselamatan (*salvation*) yang harus dipegang umat untuk mencapai kebaikan hidup di dunia dan akhirat.[13] Adapun tujuan dari syariat itu sendiri adalah untuk menciptakan kemaslahatan (kebaikan) manusia di dunia dan di akhirat, sebagai suatu hukum *takfif* yang harus dilaksanakan serta membawa umat manusia pada ranah hukum universal.[14] Menurut al-Syatibi, beberapa hal yang menjadi perhatian penting dari tujuan *masqashidus syari'ah* sendiri adalah keselamatan *din* (agama), *nafs* (jiwa), *nasl* (keturunan), *mal* (harta), dan *aql* (akal) pada setiap manusia.[15]

Dari beberapa hal yang menjadi bagian dari titik berat *maqashidus syari'ah* pada dasarnya mengandung unsur pengakuan dari hak asasi manusia (*human right*) sebagaimana *founding fathers* mengaplikasikan dalam isi Pancasila itu sendiri. faktor utama yang menjadi perhatian

[11] Lihat M. Kholis Fahruddin. "Muatan Nilai dan Prinsip…, 3.
[12] Malik Muayyad, *Fathul Bayan fi Maqashidil Quran* (Beirut: Maktabah Ishriyah, 1992), 125-126.
[13]Ghofar Shidiq, "Teori Maqashidus Syariah dalam Hukum Islam", dalam Jurnal Sultan Agung Vol. XLIV, No. 118 Juni-Agustus 2009 , Universitas Islam Sultan Agung Semarang, 118-119.
[14] Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Usûl al-Syari'ah,* Jilid II (Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), 5.
[15]Ibid.,10.

adalah agama sebagaimana dalam sila pertama. Unsur agama (*din*) ini tentu penting dibalik keangkuhan manusia sebagai makhluk bumi yang merasa independen. Padahal dititik dari kebutuhan dasarnya, ia tetap sebagai mahkluk religius yang percaya pada kekuatan magis atau disebut juga zat supra natural sebagai kodrat dasar manusia yang tidak dapat dilepaskan dari seluruh dimensi spiritualitas kehidupannya.

Selanjutnya tentang jiwa (*nafs*). Jiwa merupakan unsur utama dari kehidupan manusia dimana roh bersemayam dalam tubuh. Jiwa juga menjadi bagian terpenting dari bukti keberadaan seseorang ketika melakukan aktivitas fisik. Sebagaimana masyarakat secara umum menganggap bahwa orang yang sakit jiwa sama halnya orang yang kehilangan hakikat eksistensialnya. Artinya secara struktural tidak mungkin dimasukkan sebagai golongan manusia yang eksis dalam sistem sosial masyarakat jika kehilangan keabsahan jiwanya yang hidup dalam menggerakkan badan.

Sehubungan dengan makna sila kedua ini dalam TAP MPR Nomor II/MPR/1978 dijelaskan beberapa butir pemikiran bahwa. *Pertama*, memberlakukan manusia sebagai makhluk Tuhan yang berharkat dan bermartabat, dengan mengakui persamaan derajat, hak serta kewajiban yang dimiliki, dengan tanpa membedakan latar belakang kelamin, kesukuan maupun kedudukan sosial. *Kedua*, sikap saling mencintai. *Ketiga*, tenggang rasa dan "tepa slira". *Keempat*, tidak semena-mena terhadap orang lain. *Kelima*, menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. *Keenam*, gemar melakukan kegiatan kemanusiaan. *Ketujuh*, berani membela kebenaran dan keadilan. *Kedelapan*, bangsa Indonesia merasa dirinya sebagai bagian dari seluruh umat manusia, karena itu dikembangkanlah sikap hormat-menghormati dan bekerjasama dengan bangsa lain.[16]

Oleh karena itu kodrat manusia menjadi pemimpin mengandung dua makna yang saling berhubungan, yaitu menjadi pemimpin atas dirinya sendiri dan menjadi pemimpin atas orang lain. Kemampuan kepemimpinan ini yang membedakan manusia dengan makhluk lain, seperti hewan dan sebagainya. Perbedaan ini ada pada diri manusia dalam hal kemampuan berpikir yang dimiliki sebagai anugerah Tuhan. Manusia mempunyai kemampuan berfikir dengan otak dan penguasaan atas perasaannya yang bergumul dalam hati. Dari perbedaan ini manusia disebut dengan *hayawan an-nathiq* atau makhluk yang berpikir. Kata *hayawan* ini pada dasarnya menjadi sebuah refleksi mengenai esensi dari kehidupan manusia yang secara alamiah serupa dengan makhluk yang bernama hewan. Dalam diri hewan, ia erupa karena mempunyai keinginan untuk mendapatkan suatu yangn dilakukan dengan berbagai cara dlam memenuhi kebutuhannya. Hal ini karena hewan merupakan makhluk yang hanya menggunakan instink yang menggerakkan instrumen otak semata. Berbeda dengan hewan yang secara alamiah dikodratkan seperti itu, manusia memiliki keunggulan, yakni ambisi dan cita-cita untuk mendapatkan kenyamanan hidup melalui pemenuhan kebutuhan masing-masing yang dimungkinkan untuk dikontrol melalui fungsi hati nurani (*dzauq*) yang dikaruniakan Tuhan.

Setidaknya mengenai dimesi kemanusiaan yang adil dan beradab itu, penting kiranya meminjam istilah kesantunan agama Islam menurut interprteasi sosial Kiai Hasyim Asy'ari yang meliputi tiga dimensi kemanusian, yaitu *ta'adul*, *tasamuh* dan *tawasuth*. *Ta'adul* merupakan sikap berkeadilan dalam menyikapi realitas yang ada dengan tidak mengedepankan urusan pribadi semata, tetapi juga kemaslahatan dalam keragaman masyarakat. Keadilan menempatkan sikap penolakan terhadap kelaliman pada dirinya dan orang lain. Begitu pula *Tasamuh,* yakni saling bertoleransi dengan berbagai model perbedaan yang ada di tengah masyarakat dengan cara menunjukkan sikap hormat dan membiarkan kebaikan, serta selalu bersikap *tawasuth* yang menunjukkan sikap moderat, tanpa melakukan

[16] Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila…..,* 42.

pemihakan yang berat sebelah dan mempunyai potensi merugikan orang lain, sehingga selalu mengajarkan untuk bersikap di tengah.

Begitu juga, sila Persatuan Indonesia dalah simbolisasi seklaigus substansi yang mencerminkan bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dari Sabang sampai Merauke sebagai negara yang terintegrasi, dalam pengertian menjunjung tinggi spirit persaudaraan. Dalam Islam, persaudaraan menjadi satu ikatan tersendiri yang tersimpul dalam kata *al-muslimu akhul muslim* "sesama umat adalah bersaudara". Persaudaraan teologis tersebut kemudian dikontekstualisasikan sesuai dengan keniscayaan dari realitas kehidupan sosial masyarakat Indonesia yang majemuk. Yaitu, *ukhuwwah insaniyyah*, *ukhuwwah wathaniyyah* dan *ukhuwwah islamiyyah*. Dalam urutan ini *ukhuwwah islamiyyah* ditempatkan pada posisi terakhir setelah dua hubungan persaudaraan yang terdahulu.

Ukhuwah insaniyyah atau persaudaraan kemanusiaan menjadi bagian terpenting dari terbentuknya kesadaran mengenai solidaritas sosial, berdasarkan nilai nilai kemanusiaan universal. Adapun *ukhuwwah wathaniyyah* merupakan ikatan persaudaraan yang melibatkan masyarakat dalam lingkup yang lebih kecil yaitu ikatan kebangsaan. Dalam hubungan persaudaraan berdasarkan solidaritas kebangsaan, tentu setiap anggota masyarakat lebih mengedepankan kepentingan bersama sebagai saudara sebangsa dibanding bangsa lain. Sebagaimana dalam kasus penyanderaan yang dilakukan oleh kelompok teroris Abu Sayyaf beberapa waktu lalu, tentu segenap komponen bangsa Indonesia berusaha melakukan pembebasan bagi saudaranya karena ikatan kebangsaan yang menjiwai. Terakhir yaitu *ukhuwwah islamiyyah* atau persaudaraan berdasarkan kesamaan agama, yaitu Islam. Model persaudaraan ini yang seringkali secara ekspresif dapat memicu berbagai tindak kekerasan atau kriminalitas yang bersifat reaktif. Maka dari itu, konsepsi persaudaraan ini seharusnya diletakkan pada urutan terakhir setelah pertimbangan kemanusiaan dan kebangsaan. Pasalnya, seringkali gerakan-gerakan tertentu yang mengatasnamakan Islam melakukan penyerangan terhadap kelompok tertentu dalam Islam sendiri yang dianggap melenceng atau tidak sejalan dengan pemahaman teologis kelompok tersebut.

Kemampuan agama melakukan pembedaan kehidupan dunia dalam dua kategori yaitu *profane* dan *sacred* memberikan dampak pada kekuatan kontrol pada kelompok yang meyakini. Secara praksis, seringkali ajaran agama menjelma menjadi sebuah ideologi profan yang menjadi *frame* dalam bersikap bagi pemeluknya. Sehingga, suatu hal yang diyakini mempunyai nilai *sacred,* dianggap sebagai panggilan suci (*beruf*) yang menggerakkan pemeluknya dalam merespon secra simbolis perubahan sosial dalam bermasyarakat. Selain itu, terdapat semacam nilai absolut yang membentuk sikap agar seseorang dalam ikatan agama yang diyakininya tidak melakukan pelangggaran terhadap nilai maupun norma sosial yang sudah disepakati bersama di masyarakat. Cara pandang ini kemudian menimbulkan alienasi bagi siapa saja yang melakukan pelanggaran, sehingga menciptakan sanksi sosial yang menjadi konsekwensi sosialnya dalam beragama. Hal-hal yang bersifat nilai sakral itulah yang kemudian menjadi sumber dari identitas kolektif.[17] Identitas kolektif agama ini menjadi sangat kaku, terlebih jika ada keyakinan mengenai satu dalil tertentu yang dipahami secara harafiah dan eksklusif sebagai tujuan sebuah gerakan keagamaannya sebagaimana dalam gerakan-gerakan radikal yang mengatasnamakan agama. Dari pernyataan tersebut kiranya konsepsi mengenai tiga dimensi hubungan persaudaraan dengan mendahulukan kemanusiaan, kemudian kebangsaan dan keagamaan dapat dijadikan *role of model* bagi praktek multikulturalisme di Indonesia.

Sila Persatuan Indonesia ini jika dijabarkan dalam tiga pemahaman, yaitu (a) persatuan Indonesia adalah persatuan bangsa yang mendiami wilayah geo-politik Indonesia (b) bangsa

[17] Mudji Sutrisno & Hendar Putranto (ed.), *Teori-teori Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 89.

Indonesia merupakan persatuan suku-suku bangsa yang mendiami wilayah geo-sosial Indonesia, (c) pengakuan terhadap prinsip ke "Bhinneka Tunggal Ika" an suku bangsa (etnik) dan kebudayaan bangsa yang berbeda-beda yang memberikan arah dalam pembinaan kesatuan bangsa.[18]

Dalam al Qur'an surat An-Nisa 71 spirit tersebut juga tergambarkan, "Hai orang-orang yang beriman, bersiap siagalah kamu, dan majulah berkelompok-kelompok atau majulah bersama-sama!". Pernyataan ini menjadi sebuah legitimasi kuat bagi pernyataan Pancasila mengenai Persatuan Indonesia. Hal ini juga menjadi bagian dari spirit dua sila terdahulu. Ayat tersebut merupakan perintah untuk membuat jalinan persaudaraan. Dalam kultur Islam, *shilaturrahim* atau melakukan perekatan tali persaudaraan adalah sebuah keharusan spiritual dan sosial. Bahkan, dalam sebuah Hadits disebutkan mengenai pelarangan mendiamkan teman hingga lebih dari tiga hari adalah dosa teologis.

Hadits Nabi tersebut berbunyi "*Tidak dihalalkan bagi muslim mendiamkan saudaranya lebih dari tiga hari, ketika keduanya bertemu yag satu berpaling dan yang lain juga memalingkan muka. Yang terbaik dari keduanya adalah yang memulai mengucapkan salam*".[19] Dalam redaksi tidak halal tersebut jika dikonfrontasi dengan hukum yang negatif berarti menunjukkan sebuah pelarangan, sebagaimana arti dari kata "halal" adalah penganjuran dengan menambah kata "laa" berarti menunjukkan makna tidak atau pelarangan. Ajaran mengenai hadits ini setidaknya juga memberikan gambaran bagaimana konsep persaudaraan antar manusia harus senantiasa dijaga dan d praktikkan dalam kehidupan nyata.

Sementara pada **s**ila ke-empat dari Pancasola ini lebih mencerminkan bagaimana proses koonstitusi kenegaraan Indnesia ini berjalan. Kata kerakyatan merupakan isyarat terbentuknya sekelompok masyarakat yang bertempat di suatu tempat. Dalam hubungannya dengan pasal empat ini, bahwa kekuasaan tertinggi berada di tangan rakyat atau disebut pula dengan kedaulatan rakyat atau demokrasi. Keduanya memposisikan bahwa rakyat adalah pemilik kedaulatan dan mempunyai hak untuk memimpin. Hikmat kebijaksanaan merupakan arti yang tertuju pada penggunaan pikiran atau rasio dalam memutuskan sebuah kepentingan. Terutama dengan mengedepankan unsur kepentingan rakyat. Adapun permusyawaratan adalah cirri khusus dari kepribadian yang mencerminkan Indonesia, terutama dengan selalu menggunakan metode musyawarah mufakat atau konsenus sebagai jalan pengambilan keputusan. Perwakilan merupakan upaya pelibatan masyarakat dalam proses pengambilan keputusan Negara melalui badan perwakilan yang ditentukan yang kemduian disebut konsensus representatif.[20]

Adapun berdasarkan TAP MPR II/1978 makna yang terkandung dalam sila tersebut dirangkum dalam beberapa poin, yakni (a) mengutamakan kepentingan negara dan masyarakat (b) tidak memaksakan kehendak terhadap orang lain (c) mengutamakan kepentingan musyawarah dalam mengambil keputusan untuk kepentingan bersama (d) musyawarah untuk mencapai mufakat diliputi oleh semangat kekeluargaan (e) dengan itikad baik dan rasa tanggung jawab menerima dan melaksanakan hasil keputusan musyawarah (f) musyawarah dilakukan dengan akal sehat dan sesuai dengan hati nurani yang luhur (g) keputusan yang diambil harus bisa dipertanggungjawabkan secara moral kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia serta nilai-nilai kebenaran dan keadilan.[21]

[18] Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila*……, 53.
[19] Al Hilali, *Syarh Riyadhusshalihin* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'I, 2005), 173.
[20] Darji Darmodiharjo, *Santiaji Pancasila*….., 44.
[21] Ibid., 46.

Dalam doktrin Islam, perintah tentang musyawarah juga banyak disinggung dalam al-Qur'an setidaknya dalam beberapa bentuk redaksi yang saling berbeda. Dalam surat Al-'Imran menengaskan anjuran tentang musyawarah dengan menggunakan redaksi "*Maka disebabkan rahmat dari Tuhanmu, kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Tuhan. Sesungguhnya Tuhan menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya*". Mengenai tafsir dalam ayat ini setidaknya al-Qurtubhi memberikan keterangan dalam beberapa pernyataan terutama mengenai musyawarah (a) proses **ishlah** (restorasi) dengan memberikan pemaafan kepada beberapa orang yang telah berbuat kelalaian karena kesalahannya melanggar apa yang diperintahkan Nabi Saw. Setelah proses memaafkan kemudian Tuhan memerintahkan Nabi untuk memintakan ampun kepada kepada Nya atas kesalahan-kesalahan yang telah dilakukan oleh orang-orang tersebutt. Dan, selanjutnya melibatkan mereka yang terlah dimaafkan tersebut untuk turut serta dalam forum-forum musyawarah (b) merujuk pada pernyataan Ibnu 'Athiyyah bahwa musyawarah merupakan asas terpenting dalam memutuskan perkara. Bahkan, dalam keterangan ini ada kecenderungan gagasan penegasan 'Athiyyah mengenai pemberhentian ulama dari kedudukan dan perannya yang tidak bersedia bermusyawarah (c) dalil-dalil tentang musyawarah menunjukkan bahwa ada keterbukaan bagi umat manusia untuk melakukan *ijtihad* sesuai dengan kondisi aman yang dihadapi (d) mengutip pada pernyataan Abu Daud melalui Abu Hurairah bahwa seseorang yang dilibatkan dalam musyawarah merupakan segolongan orang yang bijak (e) ada kriteria tertentu yang perlu diperhatikan dalam musyawarah yaitu orang yang berakal, santun dan berpengalaman (f) perbedaan pendapat dalam musyawarah setidaknya harus disikapi dengan bijak, diantaranya dengan mengembalikan kepada hukum pasti dalam Islam seperti nilai-nilai sosial dalam al-Quran dan al-Hadits. Kemudian, penting untuk memperlihatkan komitmen terhadap hasil musyawarah yang telah disepakati (g) komitmen untuk melakukan suatu hal tersebut setidaknya harus dibarengi dengan rasa berserah kepada Tuhan (h) bahwa sesungguhnya Tuhan mencintai terhadap orang-orang yang berserah diri.[22]

Dalam beberapa butir tersebut setidaknya menggambarkan bagaimana kekuasaan individu dalam masyarakat untuk membuat peraturan sesuai dengan sosio-kultural lingkungan sekitar diakui secara nyata. Terlebih lagi mengenai bagaimana penekanan mengenai komitmen untuk menjalankan hasil dari keputusan musyawarah tersebut. Sebagaimana dalam musyawarah seringkali muncul pro dan kontra yang kadangkala menimbulkan perpecahan pendapat dan bahkan konflik sosial. Tetapi, setidaknya sikap bijak harus dapata dilakukan para anggota yang bermusyawarah, terutama dalam keterangan tersebut mengatakan bahwa orang yang dilibatkan dalam musyawarah merupakan orang yang mempunyai "kemampuan" yaitu kapasitas dalam hal intelektualitas, perbendaharaan pengalaman serta yang terpenting adalah kesantunan sikap.

Pada sila keadilan merupakan dimensi penting dari berjalannya sebuah tatanan sistem social Indonesia yang beragam. Sebagaimana keadilan tidak dapat dipahami sebagai bentuk penyamarataan hak dan kewajiban bagi setiap warga Negara dan warga bangsa. Keadilan tentu perlu dilihat dari berbagai dimensi dengan melihat konteks *demand* atau kewajiban yang harus dipenuhi baru kemudian hak penerimaan dapat diputuskan. Dalam hal pendidikan misalnya, jika mengacu pada UUD 1945 Pasal 31 ayat 1 dan 2 yang berbunyi "Setiap warga

[22] Al Qurthubi*, Tafsir Al Qurthubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 4 (Riyadh: Dar Ilmul Kitab, 2003), 622-631.

negara berhak mendapat pendidikan dan setiap warga negara wajib mengikuti pendidikan dasar, dan pemerintah wajib membiayainya". Dari statemen tersebut, memperlihatkan pendidikan merupakan hak setiap warga negara. Namun, bagaimana keadilan mengenai pendidikan dalam konteks masyarakat beragama itu dapat djijalankan secara nyata. Tentu harus mengedepankan kebutuhan dan spirit dari masing-masing agama, baru kemudian sistem pendidikan yang sesuai dapat diaplikasikan. Di situ lah keadilan menjadi ruang yang selalu dikontekstualisasikan dalam kehidupan sehari-hari mesyrakat Indonesia.

Dalam Ketetapan MPR nomor II/MPR/1978 menyatakan bahwa penghayatan Pancasila dalam sila ini setidaknya mengandung beberapa nilai keindonesiaan yang utama, yaitu (a) mengembangkan perbuatan-perbuatan yang luhur yang mencerminkan sikap dan suasana kekeluargaan dan kegotongroyongan (b) bersikap adil (c) menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban (d) menghormati hak-hak orang lain (e) suka memberi pertolongan kepada orang lain (f) menjauhi sikap pemerasan kepada orang lain (g) tidak bersifat boros (h) tidak bergaya hidup mewah (i) tidak melakukan kepentingan yang merugikan kepentingan umum (j) suka bekerja keras (k) menghargai hasil karya orang lain (l) bersama-sama berusaha mewujudkan yang merata dan berkeadilan social.[23]

Dalam konteks ajaran Islam, sistem keadilan juga terlihat dalam distribusi silang perekonomian melalui ajaran tentang zakat. Bahkan, konsep mengenai distribusi silang ini menjadi bagian dari rukun Islam yang berjumlah lima butir penting, yaitu (a) syahadat (b) shalat (c) zakat (d) puasa dan (e) haji. Mengenai syahadat merupakan satu komitmen penting mengenai kehambaan manusia kepada Tuhan, sebagaimana yang tertulis dalam sila pertama Pancasila. Kemudian shalat, shalat merupakan wujud kepasrahan seorang hamba kepada Tuhannya dan komitmen simbolik antara Yang Disembah dengan yang menyembah. Setelah dua dimensi rohaniah tersebut dibukalah konsepsi diri untuk melakukan pengabdian kepada sesama manusia, misalnya dengan memberikan *infaq*, *shadaqoh* maupun *hibah* (hadiah). Menariknya, dimensi kemanusiaan ini dicantumkan setelah adanya dua dimensi hak ketuhanan. Kemudian dilanjutkan dengan menunaikan ibadah puasa dan ibadah haji, yang notabene merupakan satu keuntungan berskala individualistis semata. Sebagaimana dua hal tersebut yang pertama merupakan bentuk dari *riyadhah* (training) untuk turut merasakan bagaimana jerih payah hidup dalam kondisi kelaparan atau perjuangan mempertahankan hidup di tengah kemiskinan sosial. Selanjutnya, yaitu haji yang cenderung bersifat *social-symbolic* yaitu pengangkatan derajat keagamaan berdasarkan kemampuan melakukan perjalanan haji yang tentunya mengeluarkan banyak biaya. Ibadah terakhir ini jika ditanggapi secara kritis merupakan perwujudan dari pengangkatan derajat secara sosial manusia melalui legitimasi agama.

Ajaran tentang kesederhanaan juga dapat ditemui dalam Islam sebagaimana dalam surat al-Furqan ayat 67 yang berarti "*Dan orang-orang yang apabila membelanjakan, mereka tidak berlebihan, dan tidak kikir, dan adalah di tengah-tengah antara yang demikian*". Mengenai pembelanjaan ini tentu masyarakat di era sekarangi ini tidak jarang mendengar istilah tersebut. Sebagaimana era modernisasi saat ini merupakan *consumerism age*. Dimana masyarakat tidak lagi membeli manfaat atau esensi dari barang yang dibeli. Tetapi, lebih membeli *trend,* status maupun gaya hidup yang direpresentasikan oleh media-media perbelanjaan.

Dalam Islam, praktik mengenai *isyraf* atau berlebihan ini mendapatkan sebuah kecaman keras sebagaimana dalam ayat "*la tabdzir, innal mubadzdziriina kanuu ikhwanassyayathiin*" bahwa sikap yang berlebihan merupakan bagian dari saudara setan atau iblis. Pada dasarnya pernyataan ini tidakingin memberikan kesan pada keganasan agama dalam memberikan

[23] Darji Darmodiharjo, *Santiaji Pancasila*…., 48.

hukuman. Namun, lebih pada sisi kritik kemanusiaannya. Sikap yang mubadzir atau berlebihan dengan tidak memanfaatkan atau memakai suatu hal sesuai dengan kebutuhan sama halnya memperlihatkan sikap yang tidak terpuji. Secara sosiologis, hal itu dapat mengakibatkan ketimpangan social yang juga tidak sejalan dengan nilai nilai Pancasila. Terlebih dalam konteks masyarakat Indonesia yang masih rentan dengan kemiskinan.

Dalam melihat fungsi kontrol sosial agar tidak menimbulkan ketimpangan antara golongan masyarakat kaya dan miskin, seharusnya negara turut campur melakukan kontrol pada harta kekayaan segolongan orang yang masuk dalam kategori kaya, melalui pembesaran biaya pajak misalnya. Hal itu sebagai usaha untuk melakukan penurunan sedikit demi sedikit angka kemiskinan yang tidak terelakkan lagi di negara-negara berkembang seperti Indonesia ini.

Ada benteng yang mengajarkan umat Islam mengenai sikap ideal yang tidak mubadzir, yaitu dengan *qana'ah* dan *tawadhu'*. Qana'ah merupakan sebuah konsepsi mengenai bagaimana seseorang melakukan penataan *mindset* dengan menyukupkan diri agar tidak merasa berkurangan sehingga bercemburu terhadap kekayaan orang lain yang lebih banyak. Sebagaimana perbedaan ini menajadi satu hal yang sangat sensitif dan seringkali menjerumuskan seseorang pada tindakan sosial yang fatal seperti pencurian dan berbagai tindak kriminalitas lainnya. Ada sebuah pernyataan bahwa "kefaqiran (kemiskinan) itu dapat mendekatkan seseorang pada keingkaran pada Tuhan". Mengenai pernyataan ini, ada beberapa respon yang beragam. Ada yang setuju, dan ada pula yang tidak setuju. Namun, poin terpenting yang dapat diambil adalah (a) pada realitasnya tindakan-tindakan kriminalitas termasuk yang mengatasnamakan "agama" sebagaimana fenomena terorisme juga disebabkan karena frustasi yang dihadapi sekelompok masyarakat karena menghadapi kemiskinan dan ketidakadilan (b) pemaknaan kekufuran ini jangan hanya dipahami secara sempit yang seringkali disandarkan pada dimensi teologi dokmatik semata. Tetapi, perlu adanya pergeseran dengan memandang kekufuran dalam dimensi sosial. Yaitu, suatu sikap yang tidak lagi mengakui dan menjalankan kesadaran kemanusiaan untuk saling menolong tetapi hanya mengedepankan unsur kepentingan pribadi. Pengertian ini merupakan serapan yang diambil dari penggunaan definisi kafir yang seringkali diucapkan kelompok tertentu karena perbedaan pandangan atau penafsiran mengenai suatu topic yang berbenturan nilainya. Biasanya penyebutan kafir ini ditujukan kepada orang yang dianggap telah melenceng dari hadits maupun Qur'an dalam satu payung Islam dan bagi masyarakat yang berbeda agama maupun berbeda pandangan mengenai tradisi tertentu.

Dalam koridor justifikasi kebenaran mengenai agama, dalam Islam mengajarkan apa yang disebut dengan "tawadhu". Yaitu, sebuah sikap tunduk dan menghormati orang lain tanpa menyombongkan diri. Dari sinilah konsepsi tawadhu' merujuk pada dimensi bersikap adil baik pada diri sendiri maupun dalam skala kemasyarakatan yang luas.

Multidimensional Multikulturalisme di Indonesia

Secara konseptual Islam mempunyai sinergisitas dengan Pancasila dari berbagai dimensi, lantas persolanya kemudian bagaimana multikulturalisme dibahas dalam Islam dan dalam realitas kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk?. Secara global multikulturalisme merupakan satu realitas yang tidak terelakkan lagi dan semakin menguat bersamaan dengan adanya penjaminan hak asasi manusia (*human right*) yang dideklarasikan oleh PBB dalam skala global. Realitas ini merupakan sebuah agenda politik di tengah negara yang menganut

demokrasi modern., sebagaimana mengangkat wacana tentang kesetaraan hak bagi warganya.[24]

Multikulturalisme di Indonesia telah diframe dalam sila-sila di Pancasila, dan dalam Islam ada banyak nilai yang dapat ditafsirkan secra kontekstual sebagai wujud dari penghayatan Pancasila sebagai penguat *multiculturalism* umat Islam Indonesia. Dalam kitab suci al-Qur'an disebutkan dalam suarat al-Hujurat ayat 13 "*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Tuhan ialah orang yang paling taqwa. Sesungguhnya Tuhan Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*". Pernyataan yang mengakui keberagaman sebagai sebuah keniscayaan sejarah dan anugerah Tuhan. Bahkan, dalam pernyataan ayat tersebut memberikan pandangan untuk saling mengenal satu sama lain dinatar perbedaan itu. Dari sini pada dasarnya perbedaan dan multikulturalisme di Indonesia merupakan sebuah kekayaan kebudyaaan yang unik dan harus selalu dijaga, dan dikembangkan secara dinamik.

Selain dari segi berbangsa-bangsa, multikulturalisme tersebut setidaknya dapat ditarik dalam lingkup praksis melihat keberagaman masyarakat Indonesia tidak hanya permasalahan ras, suku, agama, etnis dan tradisi. Tetapi, juga keberagaman dalam hal status sosial seperti permasalahan ekonomi maupun pendidikan yang perlu dimasukkan dalam agenda multikul-turalisme di Indonesia. Alasannya, akhir-akhir ini banyak dari kasus kriminalitas yang menggelisahkan masya-rakat karena ketegangan status sosial ekonomi maupun pendidikan tertentu yang timpang.

Penutup

Keberagaman masyarakat Indonesia merupakan sebuah realitas yang bersifat nisacaya dan tak perlu dikeluhkesahkan oleh umat Muslim dan sermua kompone bangsa. Dalam hal ini spirit Islam mengenai harmoni dan kedamaian pada dasarnya telah terjawentahkan dalam spirit Pancasila yang telah dicetuskan oleh para *founding fathers* sejak awal kemerdekaan Republik. Dari uraian pemikiran di atas, setidaknya multikulturalisme dalam konteks keislmana yang mengidonesia melalui penilikan ulang atas penghayatan Pancasila memperlihatkan bahwa pemaknaan multikulturalisme di Indonesia perlu dikembangkan lagi. Yakni, dengan memasukkan unsur keberagaman atau ketimpangan sosial-ekonomi sebagai isu yang juga harus disoroti dalam pembahasan, diskusi kelompok maupun wacana multikulturalisme. Dan interpretasi Pancasila dalam perspekrtif agama –agama di negeri ini memiliki peran yang besar untuk memperkaya wacana dan praksis multukultaralisme di Indonesia. Sebab bagaimana pun, setiap agama memiliki kekayaan nilai dan aksioma yang abadi yang selalu hidup disanubari pemeluknya, dan pada akhirnya Pancasila memberikan "wadah" yang terbaik untuk mengembangkan wacana dan praksis itu.

#Wakil Ketua Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) DIY.
Artikel pernah diterbitkan dalam buku, "Sosiologi Agama Pilihan Berteologi di Indonesia: 25 Tahun Pascasarjana UKSW Salatiga, Salatiga, Fakultas Teologi UKSW, 2016

[24] Bruce Haddock & Peter Sutch (ed.), *Multiculturalism, Identity and Rights* (USA: Routledge, 2003), i.

Daftar Pustaka

Al Hilali, *Syarh Riyadhusshalihin,* Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005.

Al Qurthubi*, Tafsir Al Qurthubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 4, RiyadhI Dar Ilmul Kitab, 2003.

Ahmad, Abu Ishaq Ahmad, *Kasyful Bayan,* Beirut: Dar Ihaya' Turats, 2002.

Al Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat fi Usůl al-Syari'ah,* Jilid II, Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M.

Bahar, Safroeddin & Nani Hudawati, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indoensia (BPUPKI)-Panitia Persiapan Kemerdekaan Indoensia (PPKI,)* Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1998.

Darmodirharjo, Darji, dkk., *Santiaji Pancasila,* Surabaya: Penerbit Usaha Nasional, 1991.

Fakhruddin, M. Kholis, "Muatan Nilai dan Prinsip Piagam Madinah dan Pancasila: Analisa Perbandingan", dalam http://download.portalgaruda.org/article, Diunduh pada 2 Juni 2016.

Fitri, Wanda, "Pluralisme Ditengah Masyarakat Santri Minang: Sebuah Pengenalan Pluralitas Lokal di Sumetra Barat", dalam Irwan Abdullah, dkk. (ed), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008

Gaspers, Steve, ed., *Nyantri Bersama John A. Titaley: Manakar Teks, Menilai Sejarah dan Membangun Kemanusiaan Bersama,* Salatiga: Satya Wacana University Press, 2014.

Haddock, Bruce & Peter Sutch (ed.), *Multiculturalism, Identity and Rights,* USA: Routledge, 2003.

Karim, Abdul, *Menggali Muatan Pancasila dalam Perspektif Islam,* Yogyakarta: Surya Raya, 2004.

Morfit, Michael, "Pancasila: The Indonesian State Ideology According to The New Order Government", Asian Survey, Vol. XXI, no. 8, August 1981, California: University of California Press, 1981.

Muayyad, Malik, *Fathul Bayan fi Maqashidil Quran,* Beirut: Maktabah Ishriyah, 1992.

Masroer, *Identitas Komunitas Masjid di Era Globalisasi: Studi Pada Komunitas Masjid Pathok Negoro Plosokuning Keraton Yogyakarta,* Salatiga: Fakultas Teologi Universtas Kristen Satya Wacana, 2015.

Naim, Ngainun Jurnal *Episteme*, Vol. 10, No. 2, Desember 2015, Program Pascasarjana IAIN Tulungagung.

Siradj, Said Aqil, & Mamang Muhammad Haerudin, *Berkah Islam Indonesia, Jalan Dakwah Rahmatan Lil'âlamîn,* Jakarta: Quanta, 2015.

Shidiq, Ghofar, Jurnal Sultan Agung Vol. XLIV, No. 118 Juni-Agustus 2009 , Universitas Islam Sultan Agung Semarang.

Sutrisno, Mudji, & Hendar Putranto, ed., *Teori-teori Kebudayaan,* Yogyakarta: Kanisius, 2005.

Agama-agama dan Spiritualitas Mengindonesia
Perspektif Sosio-Budaya Kristiani

Steve Gaspersz

Abstrak

Tulisan ini hendak melakukan analisis sosio-historis terhadap eksistensi Kristianitas dalam konteks masyarakat multicultural Indonesia sejak Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Terdapat tiga fase sejarah dari proses mengindonesia yang melibatkan Kristianitas dalam perjumpaan yang kritis dan kreatif dengan agama-agama lain, dari agama lokal hingga agama-agama dunia lainnya. Tiga fase sejarah tersebut telah membentuk karakter Kristianitas secara sosiologis, antropologis dan teologis. Ketiga fase itu ditinjau dengan menggunakan kerangka analitis hermeneutika sosial yang dengannya Kristianitas tidak hanya dilihat sebagai suatu entitas keagamaan yang jumud tapi sebagai suatu organisme yang dibentuk dan membentuk konteks eksistensialnya di tanah Indonesia. Dalam kerangka analitis itu, artikel ini menempatkan Kristianitas sebagai entitas dinamis karena terhubung secara relasional dengan liyan untuk membentuk masa depan bersama.

Pendahuluan

Sejak Proklamasi Kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945, agama memainkan peranan penting dalam konstruksi realitas sosial-politik dan kebudayaan masyarakat negara-bangsa (*nation-state*) baru ini. Dinamika nasionalisme dan nasionalitas keindonesiaan dengan sangat kuat dipengaruhi dan dibentuk oleh pandangan dunia agama-agama misioner – yang dikenal dengan sebutan *world religions* – yang diperkenalkan dan diwartakan secara massif.[1] Sementara pada sebelah lain, agama-agama dunia yang datang dan menanamkan ideologi doktrinalnya dalam struktur kesadaran masyarakat nusantara itu juga membawa serta dimensi-dimensi historisitas dan politisnya sendiri.

Masyarakat nusantara pra-kedatangan agama-agama dunia tersebut bukanlah komunitas-komunitas nir-teisme dan nir-budaya. Sejarah peradaban masyarakat nusantara adalah sejarah peradaban kemanusiaan yang secara evolutif beradaptasi dengan lingkungan alam, sekaligus membangun berbagai bentuk refleksi kebudayaan yang mencakup dimensi religiositas mengenai "Sang Maha" (*the Ultimate Being*). Realitas sosio-budaya dan historis

[1] Lihat Saafroedin Bahar, Ananda B. Kusuma, Nannie Hudawati (peny.), *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) – 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*. Kata Pengantar: Prof. Dr. Taufik Abdullah (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995), terutama halaman 412-420. Usulan I Gusti Ktut Pudja untuk mengganti rumusan "Atas berkat rahmat Allah" dengan "Atas berkat rahmat Tuhan Yang Maha Kuasa" disetujui oleh semua golongan dan menjadi titik perubahan paradigmatik yang penting dalam memahami masalah "ketuhanan" yang khas Indonesia.

itulah yang membentuk fondasi-fondasi pluralitas baik dalam wujud ideologi atau struktur kesadaran maupun bentuk-bentuk ekspresi kebudayaan (termasuk agama).

Oleh karena itu, dimensi religiositas meresap secara subtil dalam struktur batin dan nalar budaya masyarakat nusantara, yang mewujudkan kesatuan kosmologi dan teologi sebagai ekspresi keberagamaan-kebudayaan yang tak terpisahkan. Kesatuan itu pula yang menandai rasionalitas masyarakat nusantara sebelum rasionalitas *ala* Barat diintroduksi bahkan menganeksasi rasionalitas primordial mereka. Jadi, pada hakikatnya, kebudayaan yang dipahami oleh masyarakat nusantara – yang jejak-jejaknya masih terpelihara melalui tradisi-tradisi lokal – adalah juga media mengekspresikan religiositas sebagai manifestasi menjumpai dimensi-dimensi ketuhanan yang mereka batinkan dan alami dalam hidup sehari-hari.

Pada trajektori sejarah dan kebudayaan semacam itu, agama dan kebudayaan menjadi simpul-simpul perjumpaan antarbudaya dan antaragama yang melaluinya berbagai tradisi saling berjumpa, saling mempengaruhi, saling meminjam, saling menyesuaikan, untuk pada akhirnya melahirkan ide-ide dan bentuk-bentuk kebudayaan-agama yang "baru" atau kontekstual. Maka di situ, adalah tidak tepat untuk menghakimi bahwa tradisi-tradisi agama dan budaya masyarakat nusantara adalah produk-produk kadaluarsa yang tidak adaptif terhadap gerak perubahan atau modernisasi.

Perjumpaan Tradisi-Agama Lokal dan Kekristenan Barat: Interaksi-Dominasi- Kontekstualisasi

Infiltrasi Kristianitas Barat (Eropa) melalui proses perdagangan (monopoli) rempah-rempah di Kepulauan Maluku, yang kemudian mencengkeram kokoh dalam bentuk politik kolonial selama ratusan tahun, telah meninggalkan jejak-jejak kontekstualisasi kebudayaan dan peradaban masyarakat nusantara/Hindia-Belanda / Indonesia. Perjumpaan awal antarkomunitas pedagang dan musafir dari berbagai kawasan Asia Tenggara, Cina, Arab, Persia, India dan Eropa telah membentuk suatu karakter kebudayaan yang bersifat multibudaya. Di dalamnya terbentuk pula tradisi dan pola beragama yang sangat majemuk, yang semuanya berada bersama menyokong proses-proses ekonomi atau perdagangan rempah-rempah.

Masyarakat nusantara menyerap berbagai ide, bentuk dan simbol kebudayaan-agama, menginternalisasinya dalam struktur-struktur kesadaran, batin dan nalar budaya mereka, kemudian mendakunya secara baru sebagai ekspresi kebudayaan-agama mereka sendiri. Demikian pula sebaliknya. Para pedagang dari berbagai kawasan itu beradaptasi dan mengakomodasi berbagai ekspresi kebudayaan-agama lokal masyarakat nusantara. Tidak hanya melalui transaksi perdagangan tetapi juga melalui relasi kawin-mawin dengan penduduk setempat dan penyebaran agama. Pada fase ini sebenarnya terjadi dialog dan interpenetrasi kebudayaan antara berbagai pandangan dunia (*worldview*) yang saling meresap dan saling menginternalisasi sehingga apa yang liyan menjadi identitas diri. Demikian proses interaktif ini berlangsung berkelindan dalam fase-fase sejarah perjumpaan awal.

Leonard Andaya menyebut fase ini sebagai fase perjumpaan dan interpenetrasi "dua dunia": dunia Eropa dan dunia Maluku, yang pada gilirannya membentuk cara pandang masing-masing.[2]

For the Europeans the foundation of their views can be traced to the ancient Greek idea of the dichotomy between the oikoumene (the world inhabited by the Greeks and those like them) and the sphere of the "barbarian." In Christian Europe this old division resurfaced in the debates regarding Creation and the peopling of the world… The foundation of Malukan ideas about the world can be found in the myths, tales, and fragments of the past still retained in the collective memory… The world of Maluku, delineated and legitimized through myths, was a unique entity which served as a cultural map in the relationship of the individual communities within it and with those outside, including the Europeans.

Interaksi kebudayaan-agama yang adaptif dan konstruktif tersebut kemudian berubah menjadi relasi-relasi yang saling berkompetisi dan mendominasi. Kepentingan-kepentingan ekonomi global mendesak para aktor ekonomi dan perdagangan untuk saling berebut menguasai sumber-sumber alam (rempah-rempah) yang saat itu menjadi primadona perdagangan mondial. Motivasi perdagangan pun mengalami transformasi menjadi politik ekonomi yang melibatkan negosiasi-negosiasi kekuasaan politik di kalangan para raksasa perdagangan Eropa saat itu, termasuk globalisasi ekonomi dan politik penaklukan.

Pertaruhan harga diri kebangsaan atau nasionalisme Eropa dan pertarungan politik ekonomi kian mewarnai dinamika perdagangan rempah-rempah di nusantara, terutama Kepulauan Maluku. Pertaruhan dan pertarungan di antara mereka turut berimbas pada relasi-relasi sosial-ekonomi dan kebudayaan masyarakat nusantara. Koalisi dan kompetisi kian sengit di antara kubu-kubu kekuasaan lokal, seperti antara dua kesultanan besar di utara – Ternate dan Tidore. Gelombang pertaruhan dan pertarungan kekuasaan politik ekonomi itu kemudian turut menyeret komunitas-komunitas lokal, seperti di Pulau Ambon, ke dalam arus politik monopoli rempah-rempah yang kemudian menjadi cikal-bakal lahirnya kekuasaan kolonial di seantero wilayah kepulauan nusantara.

Tak pelak, relasi-relasi keagamaan dan kebudayaan pun sulit menghindar dari tarikan gravitasi kekuasaan politik-ekonomi antara "yang lokal" dan "yang liyan". Interaksi yang semula mampu menciptakan suatu mekanisme integrasi sosial-budaya-agama, pada fase kolonialisme runtuh sehingga konstruksi sosiologis dan antropologis masyarakat nusantara tersegregasi ke dalam sekat-sekat politik identitas dimana etnisitas dan agama menjadi penanda yang determinan dalam gerak perlawanan menentang dominasi Eropa. Sebaliknya, Eropa sendiri melihat bahwa segregasi identitas (etnisitas dan agama) menjadi mekanisme efektif penundukan masyarakat nusantara yang berkarakter majemuk, sehingga memang rentan terhadap pembelahan sosial.

Di Maluku, misalnya, selama fase monopoli perdagangan rempah-rempah oleh VOC (Belanda) – bersama kekuatan-kekuatan lain seperti Portugis dan Inggris – Islam mampu menjadi sebuah simpul kekuatan perlawanan yang diidentikkan sebagai resistensi lokal berhadapan dengan Kristianitas yang diasosiasikan sebagai pihak lawan (Barat-kolonial). Pola relasi kuasa semacam ini yang kemudian mengeras dalam struktur kesadaran agama dan budaya masyarakat nusantara sehingga makin sulit untuk kembali pada batin dan nalar budaya integratif seperti sebelum terjadi benturan antara pandangan-dunia (rasionalitas) nusantara dan pandangan-dunia (rasionalitas) Barat. *"Thus, from the establishment of the VOC there was a greater distance between the Moslem community and the Dutch*

[2] Leonard Y. Andaya, *The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1993), 23.

authorities, than was the case with the Ambonese Christians," demikian catatan Richard Chauvel.[3]

Dominasi rasionalitas Barat yang segregatif antara kuasa agama dan negara makin kuat menguasai rasionalitas nusantara yang integratif-sinkretis, yang menjalin seluruh aspek kehidupan manusia dalam satu kesatuan kosmologis. Dominasi rasionalitas Barat sebagaimana yang menjadi semangat pada masa-masa kolonial adalah rasionalitas yang jumud-positivistik, yang bergerak pasti meninggalkan alam pikir mitis dan religius, lantas dengan tegas membangun garis demarkasi antara agama sebagai ranah privat dan politik (negara) sebagai ranah publik. Proses itu pun dinamai modernisasi, yang kemudian menyertai semangat misi Kristianitas bersamaan dengan penaklukan wilayah-wilayah kolonial.

Namun, pada wilayah-wilayah koloni, semangat modernisasi tersebut ternyata tidak juga ampuh memisahkan ideologi (politik) dan teologi (Kristianitas). Pada praktiknya, kedua hal itu berjalan bergandengan sebagai kekuatan pengendali dari kekuasaan kolonial. Kontekstualisasi teologi atau ajaran gereja Barat berlangsung di bawah pengaruh kekuasaan politik kolonial yang berfungsi mengukuhkan dominasi penuh atas masyarakat terjajah. Pada sebelah lain juga berlangsung proses serupa. Resistensi masyarakat lokal mencapai kulminasi perlawanan dengan menggunakan legitimasi teologis (Islam) berhadapan dengan kuasa-kuasa kolonialis. Kontekstualisasi teologi dan ajaran Islam pun dikonstruksi dalam situasi perlawanan semacam itu sehingga melahirkan doktrin-doktrin religius yang berfungsi sebagai senjata ideologis resistensi menghadapi Barat-Kristen. Dialektika sosio-politis pun makin mengeras pada dikotomi pendakuan kebenaran atas dasar realitas sosial-politis antara kaum penjajah vis-à-vis kaum terjajah. Penjajah itu Kristen – atau semua yang Kristen diidentikkan dengan penjajah (*oppressor*) – dan kaum terjajah itu Islam – atau semua yang Islam diklasifikasi sebagai klas tertindas (*oppressed*).

Dikotomi identitas tersebut makin menguat seiring dengan runtuhnya imperium Belanda oleh kekuatan militer Jepang. Meskipun hanya berlangsung singkat (1942-1945), namun kekuatan ideologi politik dan militerisme Jepang yang vulgar ternyata sangat ampuh membangkitkan kesadaran akan ketertindasan dan sebuah perspektif nasionalisme yang melekat pada identitas keagamaan. Belanda (Barat-Pribumi-Kristen) makin terpuruk dan kemudian menyerah kalah; Jepang tampil sebagai pembela "Islam-Pribumi", yang merekonstruksi secara massif-sistematis nasionalisme lokal sebagai manifestasi integrasi agama (Islam) dan nasionalisme. Kaum Kristen-Pribumi terutama di kawasan kepulauan bagian timur yang sudah sejak lama memiliki keterjalinan identitas agama dengan Barat-Kristen terklasifikasi sebagai kelompok-kelompok anti-nasionalisme dari suatu nasion yang belum jelas bentuknya. Nasion bernama Indonesia, dengan demikian, dibangun di atas fondasi-fondasi dialektika identitas agama dan etnisitas yang akan terus menjadi penanda dari nasionalisme yang diwarisinya dari proses panjang trajektori historis kolonialisasi bangsa-bangsa lain.[4]

[3] Richard Chauvel, *Nationalists, Soldiers and Separatists: The Ambonese Islands from Colonialism to Revolt 1880-1950* (Leiden: KITLV Press, 1990), 20.
[4] Lih. Steve G. Chr. Gaspersz, *Negotiating Religious Identities, Cultural Authorities, and Modernity in Leihitu, Ambon Island* (Yogyakarta: Dissertation UGM, 2016).

Agama-agama dalam Dinamika Nasionalisme Indonesia

Ulasan di atas seyogyanya dilihat sebagai latar historis dan kebudayaan untuk memahami dinamika keagamaan dan kebangsaan yang terjadi pasca Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945, konstruksi nasionalisme Indonesia selama tiga dekade rezim Orde Baru, dan rekonstruksi identitas keindonesiaan dan pasca-nasionalisme (*post-nationalism*) sejak 1998 hingga sekarang, terutama dengan berbagai implikasi dari pergulatan identitas dalam euforia federasi-semu atau otonomi daerah.[5]

Mengapa pasca Gerakan Reformasi 1998 disebut sebagai fase rekonstruksi identitas keindonesiaan dan pasca-nasionalisme? Fenomena sosial-politik-budaya yang penting sejak 1998 adalah suatu arus balik kekuatan reformasi untuk meninjau kembali berbagai postulat nasionalisme yang dengan rapi dan sistematis dikonstruksikan oleh rezim Orde Baru. Narasi-narasi sejarah yang dikonstruksi sebagai instrumen mengontrol nalar keindonesiaan mengerucut pada simplifikasi pluralitas sosial nasion ini menurut kepentingan penguasa. Dengan narasi-narasi itu pula seluruh alat negara menjadi tameng pengaman kepentingan penguasa untuk meredam segala bentuk protes dan mengancam stabilitas nasional bagi keberlangsungan sistem pembangunan yang hanya berporos pada lingkaran-lingkaran istana. [6] Akumulasi modal pembangunan melalui eksploitasi massif sumber-sumber kehidupan masyarakat lokal di berbagai daerah berdampak pada melebarnya kesenjangan *center-periphery*, yang dianggap normal karena gerak pembangunan dibingkai dalam rasionalitas *trickle-down effect* ala Rostow.[7]

Dengan demikian, rekonstruksi identitas keindonesiaan dan pasca-nasionalisme sebenarnya menjalani suatu fase baru dimana lokalitas mendapatkan kembali otoritas untuk menentukan arah masa depan dan identitasnya sendiri. Identitas keindonesiaan tidak lagi menjadi hak prerogatif pusat atau Jakarta – yang juga dipengaruhi oleh ditariknya militer kembali pada fungsi pertahanan dan keamanan nasional setelah dwi-fungsi militer diluruhkan dalam sistem politik Indonesia. Jika sebelumnya identitas keindonesiaan cenderung dimaknai tunggal atau seragam menurut selera penguasa (Orde Baru), maka kini makna keindonesiaan makin terbuka bagi multi-interpretasi dan banyak pemaknaan. Setiap entitas nasion dari republik ini secara entusias memberi isi/makna pada aksioma "Indonesia" dan "keindonesiaan".

Proses ini pula yang menggiring kepada situasi pasca-nasionalisme. Bukan berarti sudah tidak ada lagi nasionalisme melainkan format nasionalisme sudah bergerak jauh meninggalkan konsep-konsep baku yang pernah diindoktrinasi semasa Orde Baru. Yang menarik sekaligus menantang dari situasi pasca-nasionalisme ini adalah, pada satu sisi, makin menguatnya kesadaran primordial yang dimaknai sebagai substansi dari identitas nasional atau nasionalisme "baru" itu; dan, pada sisi lain, kesadaran primordial tersebut

[5] Keith Breen and Shane O'Neill (eds.), *After the Nation?: Critical Reflections on Nationalism and Postnationalism* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 2-3. Istilah "postnationalism" merupakan akumulasi dari perdebatan mengenai pergeseran paradigma nasionalisme dalam format nation-state. Beberapa pemikir nasionalisme menyatakan bahwa bangsa-bangsa sekarang sedang menapaki era postnational atau postnationalist yang menandai bahwa puncak karakter nation-state telah berakhir dan kini sedang memasuki era kebangkitan berbagai formasi dan kemungkinan sosio-politik baru. Kubu postnational menyatakan bahwa isu nation-state dan identitas nasional sudah usang dan tidak lagi punya signifikansi politis. Sementara kubu postnationalist tidak membuang begitu saja identitas nasional dan derivasinya, tetapi hanya digantikan oleh dimensi-dimensi nasionalitas yang lain karena nation-state makin tergerus oleh proses-proses globalisasi dan identitas nasional kian tergusur oleh bentuk-bentuk alternatif identitas.

[6] Ariel Heryanto, *State Terrorism and Political Identity in Indonesia: Fatally Belonging* (New York: Routledge, 2006), 12-20.

[7] Walt W. Rostow, *Politics and the Stages of Growth* (Cambridge: The University of Cambridge, 1971).

mengalami pemaknaan baru dalam kondisi masyarakat jejaring (*network society*) sebagai akibat dari perkembangan teknologi informasi-komunikasi global yang menciptakan identitas-identitas virtual dari netizen (warga jejaring). Mereka terpisah secara fisik tapi terinterkoneksi secara ideologis. Bentuk-bentuk baru solidaritas virtual tercipta di dunia maya sekaligus masuk dalam perangkap alienasi karena makin tergerusnya perjumpaan-perjumpaan dan percakapan-percakapan riel. Suatu perangkap hiper-realitas dimana yang riel makin sulit dipisahkan dari virtual (semu). Manusia dengan seluruh identitasnya pun hanyalah *identity game* yang dimainkan secara tanpa batas untuk memuaskan hasrat-hasrat kekuasaan yang tidak lagi bisa dikerangkeng oleh norma-norma sosial, politik dan keagamaan konvensional.

Dalam konteks semacam itu, agama-agama pun berada dalam pusaran arus *simulacra and simulation* – menjadi representasi atau citra, dalam istilah Baudrilard "simbol" dan "tanda", yang menggantikan atau menyembunyikan realitas.[8] Jebakan-jebakan permainan identitas pun makin liar dalam simpang-siur simbol dan tanda yang massif digunakan dalam bahasa media, tetapi sesungguhnya tidak lagi dalam satu pemaknaan simbolik yang komunikatif. Itulah yang kemudian mengarahkan permainan identitas pada penyimpangan-penyimpangan informasi atau pesan dalam bentuk-bentuk quasi-informasi – yang dikenal sebagai *hoax*. Dalam perspektif keagamaan, situasi ini meruntuhkan hegemoni doktrin-doktrin religius yang telah menjadi semacam menara *panopticon* untuk mengendalikan etika dan spiritualitas kaum beragama.[9] Kebenaran agama pun kian diragukan karena keajaiban-keajaiban modern terjadi bukan atas dasar iman keagamaan melainkan atas dasar inovasi teknologi yang dahsyat. Perkembangan yang sama turut mengancam postulat-postulat identitas nasional atau nasionalisme karena umat manusia makin berdesak-desakan dalam satu *global-room* tanpa hambatan distansi geografis, bahkan *space* (ruang angkasa).

Pada sisi yang lain dari perkembangan tersebut, terjadi titik balik reaksi dari kaum pemuja agama dan nasion, yaitu ambisi untuk mempertahankan benteng agama dan nasionalisme melalui tendensi fanatisme agama dan nasionalisme primordial. Kedua tendensi ini bisa dianggap berbahaya bagi masa depan umat manusia karena berupaya membekukan nalar pluralitas kebudayaan dalam *network society* menjadi sebentuk ideologi utopis tentang mono-identitas (agama dan kebudayaan) yang disakralkan dalam ruang-ruang diskursus dan praktik religius yang jumud. Suatu kecemasan terhadap ancaman tanpa standarisasi sakral yang diperlukan untuk mengendalikan kesadaran dan tindakan massal (umat) sehingga tidak lagi bersesuaian dengan hegemoni kekuasaan yang bisa dimanfaatkan dari situ. Tidak mengherankan diksi-diksi penuh kekerasan, diskriminatif dan dikotomis (surga-neraka; saleh-kafir) menjadi senjata bahasa untuk membekukan nalar pluralitas kebudayaan-agama dalam masyarakat jejaring.

Kristianitas di tengah Relasi Agama-agama dan Globalisasi

Globalisasi merupakan tendensi perubahan yang mengarah pada terbentuknya jejaring kebudayaan manusia di jagat ini karena difasilitasi oleh akses komunikasi yang melampaui batas-batas identitas geografis dan ideologis. Setidaknya, ada empat dimensi implikatif dari

[8] Jean Baudrilard, *Simulacra and Simulation* (Aan Arbor: The University of Michigan Press, 2005).
[9] David Ray Griffin, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Postmodern* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 50-51. Griffin menyatakan bahwa dua modern bangkit melalui pertentangan dua jenis spiritualitas: [1] Spiritualitas kreativitas yang muncul dalam Renaissans ilmiah, filosofis dan religius dan [2] Spiritualitas kepatuhan yang berkembang dari Reformasi Protestan pada abad ke-16.

globalisasi ini. Pertama, terbangunnya suatu kesadaran baru mengenai realitas. Dampak-dampak langsung, cepat dan menentukan dari globalisasi terasa pada kehidupan individu dan sosial sehingga semua orang dapat menyadari kenyataan hidup yang sedang dijalaninya bersama liyan. Misalnya, ketika ribuan orang kehilangan pekerjaan dalam semalam atau sejumlah desa direlokasi paksa untuk menyediakan lahan bagi perusahaan-perusahaan raksasa multinasional.

Kedua, munculnya kesadaran baru mengenai daya tarik dampak negatif dari globalisasi ekonomi. Pada satu sisi, tercipta pusat-pusat kekayaan luar biasa mewah tapi, pada sisi lain, globalisasi ekonomi menciptakan kesenjangan dan ketidakadilan ekonomi antarnegara atau dalam suatu negara. Kecemasan-kecemasan global makin menghantui umat manusia karena keserakahan yang makin tak terkendali, eksploitasi sumber daya alam bumi yang makin menggila, meningkatnya kemiskinan dan anjloknya ketahanan hidup komunitas-komunitas manusia, serta hasrat-hasrat ketamakan negara-negara kaya yang mendukung peperangan di luar negara mereka demi kepentingan ekonomi mereka saja.

Ketiga, realitas globalisasi membawa pada suatu pemahaman baru bahwa globalisasi bukan hanya isu ekonomi. Media massa yang dikendalikan oleh kepentingan-kepentingan ekonomi menyebarluaskan kebudayaan materialistik dan konsumeristik, yang mengubah kekerasan menjadi hiburan dan perburuan kenikmatan/kesenangan menjadi tujuan hidup. Ini menjadi ancaman dahsyat bagi masa depan manusia.

Keempat, muncul taraf baru pemahaman yang melihat bahwa meskipun globalisasi menjadi sebuah proses yang tak terhindari, namun itu dapat diarahkan untuk memperkaya ketimbang memiskinkan kehidupan manusia. Pemahaman baru ini mencakup kesadaran bahwa globalisasi bukanlah sebentuk kekuatan alam (*natural*) melainkan suatu proses yang difasilitasi dan ditentukan oleh tindakan manusia. Oleh karena itu, manusia dapat mengambil langkah-langkah konkret untuk melakukan berbagai perubahan dalam arah dan tujuannya.

Arus globalisasi yang menghempas kehidupan manusia menimbulkan suatu reaksi perlawanan, termasuk dari kelompok agama-agama. Bahkan tradisi-tradisi agama tampil sebagai kekuatan perlawanan terhadap menguatnya tendensi globalisasi sehingga memunculkan setidaknya tiga keprihatinan:

1. Isu diversitas. Kalangan agama-agama melihat bahwa kekuatan globalisasi menjadi ancaman bagi kekayaan diversitas. Keberhasilan Revolusi Industri dan konsep "produksi massal" yang kemudian merevolusi perdagangan dunia membuka peluang bagi skema "standarisasi". Standarisasi diperlukan karena kekuatan-kekuatan global, terutama dalam ekonomi, mengalami kesulitan besar berhadapan dengan diversitas dan selalu ingin melakukan standarisasi atau penyeragaman citarasa, pilihan dan kebutuhan manusia.
2. Isu nilai. Kristianitas dan agama-agama lain dibangun oleh nilai-nilai personal, kekeluargaan dan sosial yang memperkokoh ikatan komunitas manusia. Ada hubungan langsung yang erat antara suatu tradisi beragama dan nilai-nilai yang dipegangnya, sehingga menyerang nilai-nilai yang dipegang dalam suatu komunitas religius itu sama saja dengan menyerang tradisi agama itu sendiri.
3. Isu identitas. Manusia pada dasarnya memiliki multi-identitas berdasarkan gender, keluarga, suku, bahasa, agama dan lain-lain. Ketika muncul format *nation-state*, kelompok-kelompok sosial mengorbankan berbagai identitas suku, bahasa dan agama untuk masuk dalam suatu kesadaran identitas nasional.

Relational-faith yang sebenarnya terbentuk dalam sejarah panjang Kristianitas mestinya menjadi *platform* dalam diskursus dan praksis kristiani yang menyadari eksistensinya bersama-sama liyan (kebudayaan dan agama-agama lain). Jadi, pada dasarnya *relational-*

faith kristiani adalah spirit dari dialog antariman. Pada masa lalu, dialog antariman terutama dipusatkan pada upaya membangun relasi-relasi antariman melalui perjumpaan-perjumpaan interpersonal untuk menciptakan suatu komunitas yang komunikatif, solider dan saling percaya melangkaui benteng-benteng tradisi agama masing-masing.

Akan tetapi, dalam konteks globalisasi, dialog-dialog tidak dapat lagi hanya dibatasi sebagai representasi sistem keagamaan tapi harus lebih jauh sebagai simpul-simpul representasi dialogis politik, kebudayaan, sosial dan ekonomi. Ini diperlukan sebagai ikhtiar untuk menyiasati kompleksitas yang disebabkan oleh globalisasi: pada satu sisi, memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih tradisi-tradisi keagamaannya sendiri; pada sisi lain, efek globalisasi juga adalah makin menguatnya polarisasi identitas kelompok yang mengarah pada penciptaan imaji-imaji musuh, serta menggunakan identitas agama sebagai kekuatan memobilisasi kaum beragama untuk saling memusuhi dan berperang.

Dengan demikian, simpul *relational-faith* kristiani tidak lagi semata-mata pada artikulasi tradisi keimanannya sendiri. Simpul itu justru harus pada panggilan kemanusiaan menghadapi berbagai efek globalisasi yang tampak pada meluasnya kemiskinan dan marjinalisasi sebagai realitas sosial semua bangsa. Konflik antarkomunitas dimana agama memainkan peranan penting di situ tidak bisa lagi diisolasi semata-mata bersifat keagamaan, sosial atau ekonomis. Konflik-konflik tersebut berkaitan erat dengan kekuatan-kekuatan global yang membawa berbagai komunitas manusia lebih saling mendekat dan bergesekan, sekaligus menyadari bersama-sama fakta dasar ketidakadilan yang dihadapi. Relasi-relasi antariman tidak dapat mengabaikan realitas ini. Oleh karena itu, *relational-faith* dalam konteks kemajemukan agama saat ini, baik pada konteks global maupun konteks nasional Indonesia, harus diletakkan pada tiga dimensi relasi kemanusiaan: [1] Keadilan dalam distribusi sumber-sumber bumi; [2] Nilai-nilai yang berpusat pada kehidupan untuk menjadi fondasi menata kehidupan publik; [3] Keadilan dan Perdamaian sebagai poros utama mengatasi konflik.[10]

Kristianitas dan Masa Depan Mengindonesia

Asumsi bahwa Kristianitas adalah agama kolonial sebenarnya sudah sangat kedaluarsa (*out of date*). Asumsi semacam itu mengandaikan Kekristenan sebagai entitas keagamaan yang tidak membumi. Padahal dalam sejarah panjangnya, Kristianitas selalu mengalami perubahan seiring dengan proses adaptasi dengan lingkungan kebudayaan tertentu. Wajah universalitas Kristianitas justru sangat dideterminasi oleh tampilan-tampilan partikularitasnya yang selalu kontekstual. Kontekstualisasi dalam Kristianitas senantiasa berada dalam ketegangan dialektis yang kreatif antara tradisi dan modernitas, doktrin dan etika, hermeneutika teks dan konteks, yang bergerak siklis sebagai satu lingkaran hermeneutik yang saling mempengaruhi. Lingkaran hermeneutik tersebut dijalin oleh pertukaran simbol-simbol kebudayaan melalui bahasa. Dengan demikian, seperti aksentuasi Gadamer, bahasa merupakan medium pengalaman hermeneutik. *"Language is the medium in which substantive understanding and agreement take place between two people."*[11] Ini

[10] Lihat J. Milburn Thompson, *Keadilan dan Perdamaian: Tanggung Jawab Kristiani dalam Pembangunan Dunia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003); Yusak B. Setyawan, Nancy Souisa, Steve Gaspersz, Ratnawati Lesawengan (Peny.), *Perdamaian dan Keadilan dalam Konteks Indonesia yang Multikultural dan Beragam Tradisi Iman* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017);

[11] Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Continuum, 1975/2004), 386.

dipertegas oleh Paul Tillich, *"The form of religion is culture. This is especially obvious in the language used by religion. Every language, including that of the Bible, is the result of innumerable acts of cultural creativity."*[12]

Demikian pula halnya dengan Kristianitas di nusantara, yang kemudian masuk dalam transformasi politik dan kebudayaan menjadi *nation-state* Indonesia. Introduksi Kristianitas dari Barat mesti ditempatkan sebagai sebuah jalinan proses panjang dari difusi nilai, tradisi dan mekanisme institusional keagamaan dari satu tempat dan masa ke tempat dan masa yang berbeda. Demikian seterusnya. Pada setiap fase difusi kontekstual tersebut terjadi eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi yang melaluinya realitas sosial dikonstruksi untuk memberi kemungkinan bagi fungsionalisasi religiositas tersebut oleh masyarakat penganutnya.[13] Jadi, selalu dalam gerak yang dinamis dan kritis, tidak pasif dan statis.

Externalization and objectivation are moments in a continuing dialectical process. The third moment in this process, which is internalization (by which the objectivated social world is retrojected into consciousness in the course of socialization), will occupy us in considerable detail later on. It is already possible, however, to see the fundamental relationship of these three dialectical moments in social reality. Each of them corresponds to an essential characterization of the social world. Society is a human product. Society is an objective reality. Man is a social product.

Dari perspektif itu, eksistensi Kristianitas dalam realitas historis dan sosiologis Indonesia itu bukan berada di luar, melainkan berproses untuk membentuk dan dibentuk oleh kenyataan mengindonesia tersebut sejak konsensus politik 17 Agustus 1945 hingga kini. Kristianitas turut memberi corak dalam peradaban publik dan kebudayaan populis Indonesia, termasuk memboboti ideologi keindonesiaan sebagai rumah bersama yang mengakomodasi pluralitas eksistensinya. Konsensus nasional 1945 yang menjadi pondasi keindonesiaan sebagai entitas baru pasca-kolonial membuka ruang-ruang perjumpaan kemanusiaan yang setara dari kelompok-kelompok sosial-budaya dan keagamaan yang sebelumnya berdiri sendiri sebagai komunitas-komunitas nusantara. Dengan kesetaraan tersebut Kristianitas memberikan kontribusi penting bagi konstruk keindonesiaan yang egaliter dimana tidak ada satu orang atau kelompok pun yang karena identitasnya yang berbeda dengan apa yang dianggap sebagai kaum mayoritas lantas dapat diperlakukan secara diskriminatif.

Kesetaraan itu – dan kesadaran kritis di baliknya – adalah sebuah realitas baru yang diterima sebagai buah perjuangan bersama. Pada masa kolonial, kesetaraan itu tidak bisa dinikmati oleh masyarakat lokal nusantara meskipun menganut agama yang sama dengan agama kaum kolonialis (Kristen). Kristianitas para kolonialis ternyata tidak memberi garansi akan kesetaraan di antara penganut agama Kristen. Diferensiasinya mengarah pada hierarkhi kebudayaan yang menganggap bahwa Kristianitas Eropa adalah bagian integral dari kebudayaan Eropa yang superior, sedangkan Kristianitas Nusantara (Indonesia) adalah proses pencangkokan kultural yang tidak lengkap sehingga tetap dianggap sebagai golongan klas-dua atau inferior, bahkan *outcaste*.

Teologi Kristen Indonesia sebenarnya telah mengalami proses kontekstualisasi yang panjang bukan untuk berkompromi dengan kebudayaan "mayoritas" tetapi untuk memaknai hakikat Kristianitas dalam konteks sosial-politik dan kebudayaan baru bernama Indonesia. Proses ini tidak mudah, bahkan masih terus berlanjut dan tak akan pernah usai, sebab Kristianitas Indonesia tumbuh dari akar-akar kosmologi kultural yang beraneka ragam. Jadi,

[12] Paul Tillich, *Theology of Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1959), 47.
[13] Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (London: Penguin Books, 1966/1991), 78.

wajah Kristianitas Indonesia itu sendiri telah dengan sangat jelas menggambarkan pergulatan eksistensial untuk memaknai kehadiran, peran dan fungsinya dalam aneka bentuk dan identitas. Maka pada dirinya, akar-akar multikulturalisme sebenarnya telah menjadi bagian dari ekspresi berteologi – menemukan dan menghayati jejak-jejak kehadiran Allah dalam pengalaman-pengalaman kemanusiaan – dalam konteks masyarakat majemuk Indonesia. Kristianitas Indonesia mustahil untuk menjadi imitasi Barat sepenuhnya. Apa yang diimitasi pun adalah buah-buah interpretatif yang jelas dibingkai oleh kesadaran bahasa dan budaya.

Tantangan terbesar Kristianitas Indonesia justru terletak pada "universalisasi" bentuk dan tradisi dari tempat lain (Barat) sebagai tolok-ukur pengemasan identitas keagamaannya. Itu bisa terjadi karena interkoneksitas berbagai tradisi dan teologi yang mengarah pada penyeragaman identitas yang didaku sebagai "murni" dan "alkitabiah". Kemudahan-kemudahan untuk mengakses berbagai informasi mengenai Kristianitas dan berbagai bentuknya, menurut saya, bisa menggiring pada kedangkalan pengetahuan dan spiritualitas karena tidak lagi didasarkan pada kontemplasi pengetahuan dan hermeneutika yang mendalam. Semua informasi – apalagi yang berasal dari internet – dianggap sebagai kebenaran tanpa perlu lagi dikaji secara komparatif dan cermat dengan sumber-sumber pengetahuan lainnya. Di situlah Kristianitas bisa terancam kehilangan *élan vital* sebagai proses memahami karya Allah dalam peradaban, kebudayaan dan pengetahuan umat manusia. Perspektif teologinya dikerucutkan hanya pada kepuasan-kepuasan apologetik untuk membenarkan diri sendiri tapi abai untuk melihat pencarian kebenaran dalam sebentuk iman yang relasional (*relational faith*). Dalam iman yang relasional itu, penemuan kehendak Allah terjadi melalui percakapan dialogis dan eksistensial karena semua agama dihadapkan pada realitas kemanusiaan yang sama.

Simpulan

Penelusuran terhadap fungsi dan kontribusi Kristianitas dalam proses mengindonesia pada dasarnya membuka perspektif historis dan sosiologis mengenai kemungkinan-kemungkinan berteologi secara kontekstual. Masa depan Kristianitas di Indonesia terletak pada kesadaran historisnya bahwa dalam dirinya Kristianitas membawa serta beban-beban sejarah dari Kristianitas Eropa. Namun, kesadaran historis yang sama memberi kesempatan untuk melihat bahwa dinamika religiositas Kristianitas selalu berada dalam gerak adaptif dan transformatif sebagai media mengekspresikan keyakinan atau iman yang berbeda-beda antara satu konteks dengan konteks yang lain.

Kesadaran historis tersebut juga membawa implikasi sosiologis bagi terjadinya perubahan-perubahan institusional dari lembaga-lembaga keagamaan, dalam hal ini Kristianitas. Itu merupakan keniscayaan yang tak terhindari karena pada hakikatnya Kristianitas merupakan perwujudan dari motivasi, keyakinan dan teologi dari orang-orang yang menjalani hidup dalam pengalaman-pengalaman kontekstual bersama-sama dengan liyan. Pada titik ini, misi Kristianitas Indonesia tidak lagi merujuk pada postulat-postulat misiologis seperti awal masuknya ke nusantara, tetapi dengan serius dan cermat mempertimbangkan masa depan kesetaraan sebagai Indonesia sebagai misi kristiani yang mesti diperjuangkan bersama-sama dengan semua pihak yang masih bersepakat memegang konsensus nasional mengindonesia itu sendiri.

Daftar Pustaka

Andaya, Leonard Y., *The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period*. University of Hawaii Press, Honolulu 1993.

Bahar, Saafroedin, Kusuma, Ananda B., Hudawati, Nannie (peny.), *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) – 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*. Kata Pengantar: Prof. Dr. Taufik Abdullah. Sekretariat Negara Republik Indonesia, Jakarta 1995.

Baudrilard, Jean, *Simulacra and Simulation*. University of Michigan Press, Aan Arbor 2005.

Berger, Peter L. and Luckmann, Thomas, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Penguin Books, London 1991.

Breen, Keith and O'Neill, Shane (eds.), *After the Nation?: Critical Reflections on Nationalism and Postnationalism*. Palgrave Macmillan, New York 2010.

Chauvel, Richard, *Nationalists, Soldiers and Separatists: The Ambonese Islands from Colonialism to Revolt 1880-1950*. KITLV Press, Leiden 1990.

Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*. Continuum, New York 2004.

Gaspersz, Steve G. Chr., *Negotiating Religious Identities, Cultural Authorities, and Modernity in Leihitu, Ambon Island*. Dissertation: UGM Yogyakarta 2016.

Griffin, David Ray, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Postmodern*. Kanisius Yogyakarta 2005.

Heryanto, Ariel, *State Terrorism and Political Identity in Indonesia: Fatally Belonging*. Routledge, New York 2006.

Rostow, Walt W., *Politics and the Stages of Growth*. University of Cambridge Press, Cambridge 1971.

Setyawan, Yusak B.; Souisa, Nancy; Gaspersz, Steve; Lesawengan, Ratnawati (Peny.), *Perdamaian dan Keadilan dalam Konteks Indonesia yang Multikultural dan Beragam Tradisi Iman*. BPK Gunung Mulia, Jakarta 2017.

Thompson, J. Milburn, *Keadilan dan Perdamaian: Tanggung Jawab Kristiani dalam Pembangunan Dunia*. BPK Gunung Mulia, Jakarta 2003.

Tillich, Paul, *Theology of Culture*. Oxford University Press, Oxford 1959.

Pancasila Sebagai Misi Gereja

Pdt. Dr. I Made Priana

Nasionalisme Nusantara sebagai konteks kelahiran Indonesia atau kelahiran Pancasila,[1] adalah ekspresi dan sekaligus perlawanan seluruh rakyat Indoesia dari berbagai suku, ras dan agama terhadap penderitaan mereka atas kolonialisme dan kapitalisme, guna memperoleh kemerdekaan, sebagai jalan untuk membangun negara-bangsa Indonesia yang memiliki kedaulatan politik, kedaulatan ekonomi dan kepribadian nasional. Dalam membangun sebuah negara kebangsaan yang diberi nama Indonesia,[2] sebagaimana pada umumnya bahwa suatu negara kebangsaan, patut memiliki landasan ideologi berupa kontrak sosial, yang melahirkan dan sekaligus yang akan menuntun perjalanan sebuah bangsa dalam mewujudkan kesejahteraan bersamanya, Indonesia negeri majemuk[3] pada tanggal 18 Agustus 1945, menetapkan Pancasila sebagai dasar negaranya.

Pancasila yang ditetapkan sebagai dasar negara, adalah idiologi luhur Indonesia yang bertanah subur dan berkelautan luas. Oleh karena kesuburannya, Indonesia dijuluki sebagai "tanah surga" dimana tongkat dan batu bisa jadi tanaman. Oleh karena lautnya yang luas, Indonesia juga dijuluki sebagai "negeri berkolam susu", dimana ikan dan udang menghampiri anak negeri, sehingga kail dan jala akan cukup menghidupi mereka. Melihat Pancasila begitu luhur dan melihat Indonesia begitu subur, semestinya Indonesia tidak terlambat dan tidak ringkih dalam meraih kehendak bersama mereka yaitu "Indonesia Raya Sejahtera". Segala keterlambatan dan kegagalan dalam mewujudkan Indonesia yang menyejahtera, diduga penyebabnya bukan bersumber pada Pancasila, tetapi justru karena kita masing-masing komponen bangsa sekalipun secara formal telah sangat sadar diri

[1]Menurut John A.Titaley, Pancasila dan Indonesia adalah seperti dua sisi dari satu mata uang. Hal itu terjadi demikian karena kelahiran Indonesia bersamaan dengan kelahiran akan dasar dan cita-citanya sebagaimana tertuang dalam Pancasila. Dalam hal ini, tulis dia, Indonesia tanpa Pancasila bukanlah Indonesia. Lihat John A. Titaley, "Pertimbangan-pertimbangan Pendirian Program Pasca-sarjana Bidang Studi Agama dan Masyarakat(PpSAM)" (Salatiga:UKSW,1991), 2. Lihat juga John A.Titaley, *Pokok-Pokok Pikiran Tentang Arah Pembinaan Dan Pengembangan Pendidikan Agama Di Indonesia* (Salatiga:Fakultas Teologi.UKSW,1999),26-7.

[2]Perkumpulan mahasiswa Indonesia di Belanda yang dikenal dengan nama Perhimpunan Indonesia, yakni orang-orang dari daerah Nusantara, adalah orang-orang Nusantara yang pertama kali memakai kata Indonesia untuk menunjuk kepada, penduduk dan budaya yang ada di wilayah Nusantara. Mohammad Hatta menjelaskan bahwa, kata Indonesia sudah dipakai oleh ethnolog Inggris bernama G.R. Logan dalam bukunya *The Ethnology of the Indian Archipelago*. Dalam buku ini, Logan menulis bahwa kata "Indonesia" berasal dari kata India (Lathin:Hindia) dan *Nesos* (Yunani: Kepulauan), sehingga Indonesia berarti kepulauan Hindia. Lihat Mohammad Hatta,*Memoir* (Jakarta:Tintamas Indonesia,1979),126.Bandingkan juga, Hassan Shadiliy,*Ensiklopedi Indonesia Vol.3* (Jakarta:Ichtiar Baru-Van Hoeve,1982), 1437.

[3]Di Indonesia paling tidak ada 30 etnis dengan bahasa suku yang tak kurang dari 250 bahasa. Semua agama besar dunia ada di Indonesia ditambah lagi dengan agama lokal Indonesia dimana masing-masing memiliki pemeluknya yang eksis. Lihat Flip P.B.Litaay,*Pemikiran Sosial Johanes Leimena Tentang Dwi Kewargaan di Indonesia*(Salatiga:Satya Wacana University Press,2007),2-3.

sebagai bagian integral dari Negara Kesatuan Republik Indonesia,[4] namun kita tidak sepenuhnya mengaktualisasikan Pancasila dalam bermasyarakat dan berbangsa, termasuk dalam beragama.[5]

Bahwa masyarakat Indonesia belum sepenuhnya mengaktualisasikan Pancasila dalam kehidupan beragama, adalah sebuah fakta yang terdeteksi jelas dalam perjalanan sejarah bangsa. Salah satu dari fakta itu ialah masing-masing agama dunia yang ada di Indonesia, sering menumbuh-kembangkan identitasnya tidak sepenuhnya berkiblat ke Indonesia dimana dirinya berada tetapi berkiblat ke negeri dari mana agama-agama itu berasal. Sejarah Indonesia juga memperlihatkan bahwa negara dan warga negara Indonesia tidak sepenuhnya mencintai Pancasila dan menundukkan diri padanya, sehingga sebagai dampaknya beberapa komponen bangsa acapkali mengabaikan bahkan menggugat Pancasila, sembari ingin menggantinya dengan ideologi lain. Keadaan yang demikian ini, sering menyebabkan rumah bersama kita yang bernama Indonesia terasa berada dalam keadaan tegang dan sulit untuk dihidupi bersama.

Berkaca pada keluhuran Pancasila, berintrospeksi diri sebagai pemeluknya namun belum sepenuhnya sebagai pengamalnya dan dalam rangka membuat perjalanan bangsa menuju Indonesia yang menyejahtera, maka setiap komponen bangsa tidak terkecuali gereja Indonesia sebagai bagian integral dari NKRI, patut menjadikan Pancasila sebagai misinya dengan jalan menginternalisasikan dan mengaktualisasikan Pancasila dalam kehidupan gereja. **Tesis ini dikonstruksi berdasar pada pandangan dan argumentasi bahwa Pancasila yang adalah ideologi bangsa, sejatinya merupakan agama sipil Indonesia**. Demikian pula misi gereja yang adalah meneruskan perutusan Yesus Kristus untuk menghadirkan kerajaan Allah di bumi, sesungguhnya merupakan misi yang tidak berseberangan bahkan sejalan dengan misi Pancasila.

Pancasila Sebagai Agama Sipil Indonesia

Pancasila dan Indonesia sejatinya adalah memang seperti dua sisi dari satu mata uang. Hal itu dikatakan demikian sebab kelahiran negara-bangsa Indonesia bersamaan dengan kelahiran ideologi dan karakter Indonesia sebagaimana tertuang dalam Pancasila. Kelahiran Indonesia dan Pancasila bertolak dari bahkan sesungguhnya sebagai akibat dari pengalaman sejarah bersama rakyat Nusantara, kondisi dan situasi riil masyarakat Nusantara pada masa pra Indonesia, khususnya pada era kolonial. [6] Oleh karena begitu konteks kelahiran Pancasila, maka nasionalisme Indonesia sebagai konsep dan pergerakan untuk kemerdekaan

[4]Selanjutnya disingkat NKRI

[5]Ahmad Syafii Maarif,*Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan Dan Kemanusiaan Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung:PT Mizan Pustaka,2009),23. Keadaan bangsa yang demikian ini diperparah lagi oleh kenyataan bahwa sebagian anak bangsa tenggelam dalam hedonisme konsumeristik sehingga mereka melupakan cita-cita kebangsaan. Perasaan kebangsaan dan solidaritas mereka dengan saudara-saudari sebangsa yang masih dalam kekurangan terkesan menguap. Keadaan bangsa yang masih banyak memiliki penduduk miskin juga diperparah lagi oleh kenyataan bahwa banyak pemimpin bangsa mataduwitan, memakai demokrasi sebagai sarana untuk melayani diri sendiri, dimana rakyat tidak diperhatikan namun dimanfaatkan. Bila keadaan yang demikian ini berlangsung lama, tidak mustahil rakyat akan memberi kesempatan kepada mereka yang menawarkan ideologi yang lain daripada Pancasila. Lihat Frans Magnis Suseno, "Pancasila 2010", dalam Mulyawan Karim,*Merajut Nusantara Rindu Pancasila*(Jakarta:Kompas,2010),20-1.

[6]John Titaley, *Pertimbangan-pertimbangan Pendirian Program Pasca-sarjana Bidang Studi Agama dan Masyarakat (PpsAM)* (Salatiga: UKSW,1991), 2. Lihat juga John A. Titaley, *Pokok-Pokok Pikiran Tentang Arah Pembinaan Dan Pengembangan Pendidikan Agama Di Indonesia* (Salatiga: Fakultas Teologi UKSW,1999), 26-27.

yang lahir pada era kolonial, sangat menentukan esensi Pancasila sebagai ideologi dan karakter Indonesia.[7]

Nasionalisme atau Marhaenisme yang dikonsep Soekarno pada masa pergerakan kemerdekaan Indonesia, tidak hanya secara fundamental menciptakan solidaritas, tetapi juga sangat potensial mewujudkan loyalitas yang mentransendensi loyalitas kedaerahan atau golongan. Nasionalisme Soekarno berperan sebagai *konditio sine qua non* semua negara di kepulauan Nusantara merdeka. Marhaenisme atau sosialisme Soekarno nampaknya memang adalah sosialisme campuran dari apa yang baik dari *declaration of independence* dari America, apa yang benar dari spiritualitas agama-agama, dan apa yang tepat dari teori sosial Karl Marx. Sebagai sosialisme campuran dari ketiga unsur tersebut di atas, nasionalisme Soekarno memiliki ajaran untuk hidup bekerja-sama, mempunyai ajaran tentang Tuhan, dan sangat menekankan tentang anti kapitalisme dan sosialisme Barat. Nasionalisme Soekarno menolak adanya kaum berjuis atau kaum ningrat di bumi Nusantara, memimpikan adanya tatanan sosial yang adil di persada Nusantara, dan memimpikan masyarakat Nusantara hidup mandiri, mampu berdiri di atas kaki sendiri untuk kepentingan diri sendiri.[8]

Nasionalisme seperti termaksud di atas menjadi jiwa dari sebuah negara bangsa yang hendak dibangun, yaitu Indonesia dalam fenomena baru dan modern yang berbeda dari Indonesia dalam fenomena sebelumnya.[9] Indonesia dalam fenomena sebelumnya berupa kerajaan-kerajaan dan kolonialisme yang ditandai dengan segregasi manusia-manusia Indonesia dalam pengelompokan menurut ras,[10] agama dan kepentingan sosial kemasyarakatan.[11] Sedangkan Indonesia sebagai sebuah fenomena baru adalah Indonesia dengan kehendak bersamanya untuk bersatu guna merubah nasib, mendapatkan bentuk politiknya, sebagai suatu bangsa yang merdeka serta memiliki suatu pemerintahan yang sah, dimana dengan menundukkan dirinya pada kesadaran kolektif bangsa Indonesia, harus bersikap adil kepada setiap rakyatnya, tanpa melihat agama, etnis, dan latar belakang budaya mereka.

Makna Indonesia sebagai sebuah fenomena baru, dimana Pancasila adalah kesadaran kolektif bangsa Indonesia, tergambar jelas dan final dalam pergumulan, perdebatan dan ketetapan yang diambil dalam sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada tanggal 16 Juli 1945 dan sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) pada tanggal 18 Agustus 1945. Dalam sidangnya pada tanggal 18 Agustus 1945, sehari setelah Indonesia memproklamirkan kemerdekaannya, PPKI mengamandemen hak khusus kaum Islam dalam Pancasila dan dalam Undang-

[7]Ibid.

[8]Soekarno, "Marhaen dan Proletar" dalam Soekarno *Di bawah Bendera Revolusi* (Djakarta:Panitja Penerbit Dibawah Bendera Revolusi,1964),178-182.

[9]John Titaley, *Pertimbangan-pertimbangan Pendirian Program Pasca-sarjana Bidang Studi Agama dan Masyarakat (PPsAM),*(Salatiga: UKSW,1991),2.

[10]Ras Belanda sebagai penguasa, ras Tionghoa dan Asia lainnya sebagai kelas menengah, sedangkan orang-orang pribumi Indonesia digolongkan sebagai kelas ketiga. Pada masa Indonesia fenomena lama, orang-orang Tionghoa dan orang orang Asia lainnya adalah suatu masyarakat yang hidup sendiri-sendiri tanpa ada pembauran satu terhadap yang lain dalam kesetiaan politik. Bandingkan J.S. Furnivall, *Nederlands India: A Study of Plural Economy* (Cambridge: The University Press, reprinted 1967), 446-469.

[11]Agama Kristen dipandang oleh kolonial Belanda sebagai idola untuk meningkatkan mutu, harkat kemanusiaan dan kematangan budaya golongan pribumi. Sedangkan agama Islam lebih dipandang sebagai kekuatan yang mampu menggalang kekuatan rakyat untuk melawan kepentingan kolonial di Indonesia. Oleh karena itu pada masa penjajahan Jepang, Islam dimanfaatkan untuk melawan Barat. Dengan demikian secara historis posisi agama Islam bermusuhan dengan agama Kristen. Sedangkan agama Hindu dan Budha oleh kolonial Belanda dipandang sebagai lapisan dasar masyarakat Indonesia yang secara politik dan budaya kurang begitu mampu memberikan perlawanan ideologis terhadap kepentingan kolonial. Lihat Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia pada masa pendudukan Jepang* (Jakarta: Pustaka Jaya,1985),175.

Undang Dasar (UUD) hasil kesepakatan 16 Juli 1945. Peniadaan hak khusus kaum Islam itu terjadi karena adanya keberatan dari wakil-wakil Katolik dan Protestan yang memandang bahwa kalimat "dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya", (dalam Pancasila Piagam Jakarta dan UUD pasal 29 ayat 1 dan kalimat "Presiden ialah orang Indonesia aseli yang beragama Islam" (UUD pasal 6 alinea 1, sebagai politik diskriminasi yang tidak patut ada dalam dasar negara dan undang-undang dasar dari Indonesia merdeka.

Keberatan dan pandangan para wakil Katolik dan Protestan sperti termaksud di atas, membuat PPKI meyadari bahwa politik diskriminasi memang sepatutnya tidak boleh ada pada dasar negara dan UUD dari Indonesia merdeka. Hal itu disadari demikian, karena masyarakat Indonesia yang pluralistis suku dan agama, dengan spirit dan prinsip-prinsip nasionalisme telah menyatakan kemerdekaannya sebagai kemerdekaan dari seluruh rakyat yang beraneka namun bergabung menjadi satu bangsa yaitu bangsa Indonesia.[12]

Dalam proses penetapannya sebagai dasar negara Indonesia, menampak jelas bahwa Pancasila dikonstruksi berlandaskan pada kesadaran dan kesepakatan bersama bangsa Indonesia, sebagai sumber otoritas transendental bagi seluruh rakyat Indonesia dalam pluralitasnya dan dalam kebersamaan sosialnya. Kemudian dilihat dari maksud dan tujuan Pancasila sebagaimana tertuang dalam rumusan dan urutan sila-silanya, dan sebagaimana terjabar dalam Proklamasi Kemerdekaan, dalam Pembukaan UUD'45, dan dalam Batang Tubuh UUD'45, terungkap tegas bahwa Pancasila yang adalah sumber otoritas transendental bagi Indonesia, yang melahirkan Indonesia dan yang akan memelihara kualitas keagamaan dan solidaritas kebangsaan Indonesia, bahkan yang akan menyelamatkan Indonesia dalam meraih kesejahteraan bersama mereka, sesungguhnya adalah moralitas atau spiritualitas Indonesia berupa pengagungan akan nilai-nilai: kemanusiaan, kesatuan dan kesetaraan.

Berpijak pada pengertian dan fungsi agama sipil yang asasnya telah menampak dalam gagasan agama dari Durkheim bahwa ia adalah kesadaran kolektif masyarakat yang berfungsi sebagai kohesi sosial;[13] kemudian berlandaskan pada pengertian dan fungsi agama sipil dalam gagasan Rousseau,[14] Bellah,[15] Shank,[16] Coleman[17] dan Kung,[18] bahwa ia adalah kesepakatan bersama masyarakat yang berfungsi sebagai tuntunan dan tuntutan masyarakat, guna untuk mewujudkan kehendak umum masyarakat; selanjutnya berdasarkan pada pemahaman tentang hubungan antara agama dan negara sebagaimana ditunjukkan oleh Wogaman,[19] Leege,[20] Tocqueville,[21] Glock,[22] Hammond,[23] Beiner[24] dan Cox;[25] bahwa

[12]Mohammad Hatta, *Memoir* (Jakarta: Tinta Nas Indonesia,1979), 458-9. Lihat Saafroedin Bahar dkk., *Risalah Sidang . . . ,* 415.

[13] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life,*Joseph Ward Swain(trans)(London:GeorgemAllen&Unwin Ltd.,1954),238,419.

[14]Jean-Jacques Rousseau,*On Social Contract,*terj.G.D.H. Cole(New York:Dover Publications,2003),2.

[15]Robert N. Bellah et.al., *Habits of the Heart:Individualism and Commitment in American Life*(Harper and Rows Publishers,1986),219,63.

[16]Andrew Shank,*Civil Society Civil Religion*(Oxford:Blackwell Publishers,1995),4.

[17]John A, Coleman, *An American Strategic Theology*(New York:Paulist Press,1982),125.

[18] Hans Kung dan Karl-Josef Kuschel, *A Global Ethic* diindonesiakan oleh Ahmad Murtajib(Yogyakarta:Sisiphus,1999),xxxi-xxxiv,16,21-39.

[19] J. Philip Wogaman, *Christian Perspectives on Politics*(Kentucky:Westminter John Knox Press,2000),250.

[20] David C. Leege and Lyman A. Kellstedt, *Rediscovering the Religious Factor in American Politics* terj. Debbie A. Lubis dan A. Zaim Rofiqi, "Agama dalam Politik Amerika"(Jakarta:Yayasan Obor Indonesia dan Freedom Institute,2006),4.

[21]Alexis De Tocqueville, *Democracy in America Vol.1*(New York:Vintage Book,1990),305-306.

[22]Charles Glock, "Images of God, Images of Man, and the organization of Social Life", *Journal for the Scientific Study of Religion 11*,1-15.

keduanya baik agama maupun negara patut mengagungkan otoritas transendental itu lewat kata dan tindakan sebagai tuntunan dan tuntutan sosial dalam mewujudkan kesejahteraan negara kebangsaan; maka dapat dikatakan bahwa sebagai religiositas Indonesia, **Pancasila bukanlah sebuah institusi agama dengan keyakinan-keyakinan eksklusif, yang menafikan institusi agama-agama, tetapi ia adalah hukum keutamaan Indonesia atau keagamaan Indonesia berupa pemuliaan akan nilai-nilai : kemanusiaan, kesatuan dan kesetaraan yang mengakomodir semua prinsip fundamental dari semua ajaran agama dan kelompok Indonesia, bahkan yang melahirkan Indonesia[26].**

Mengingat nilai-nilai Pancasila itu mengakomodir aspirasi keagamaan semua agama Indonesia, atau dengan kata lain, mengingat kepentingan atau misi semua agama Indonesia, menyatu dalam nilai-nilai Pancasila, maka seorang warga negara Indonesia yang mengamalkan nilai-nilai Pancasila senyatanya bersamaan dengan itu, dia juga mempraktekkan ajaran agamanya. Oleh karena demikian esensi Pancasila sebagai keagamaan Indonesia, maka dalam berreligiositas Pancasila, negara dan warga negara Indonesia patut mencintai dan mengaktualisasikan nilai-nilai Pancasila berupa: kemanusiaan, kesatuan dan kesetaraan dalam misinya pada kehidupan beragama, bermasyarakat dan berbangsa, sebagai jalan untuk meningkatkan kualitas keagamaan dan solidaritas kebangsaan, guna untuk merawat serta menyelamatkan Indonesia dalam mewujudkan kehendak umumnya yaitu Indonesia raya menyejahtera. **Sebagai agama sipil Indonesia, Pancasila adalah agama sejati dan agama bersama dari seluruh rakyat Indonesia. Ia adalah jalan kehidupan bersama yang menuntun dan menuntut Indonesia menuju kesejahteraan bersamanya.**

Misi Gereja Selaras Dengan Misi Pancasila

Misi gereja senyatanya adalah meneruskan misi Allah yang Yesus bawa yaitu mewujudkan kerajaan Allah di bumi (Matius 4:18-25). Bahwa misi gereja untuk menghadirkan kerajaan Allah di bumi, senyatanya adalah mengaktualisasikan misi Allah sendiri, memiliki dasar pada perkataan Yesus sebagaimana tertulis dalam Yohanes 20:21, "Sama seperti Bapa mengutus Aku, demikian juga Aku mengutus kamu". Melihat realita ini, dapat dikatakan bahwa perutusan gereja untuk menghadirkan kerajaan Allah di bumi merupakan unsur konstitutif dan suatu dimensi yang koeksistensif dalam hakikat gereja. Dengan kata lain, misi gereja untuk memberitakan kerajaan Allah di bumi melalui kata dan tindakan, merupakan bagian integral dari keberadaan gereja. Bahwa misi gereja sejatinya adalah untuk menghadirkan kerajaan Allah di bumi, terungkap tegas dari fakta bahwa Yesus memang selalu menugaskan gereja untuk menghadirkan kerajaan Allah di bumi, baik pada permulaan eksistensi maupun dalam perjalanan gereja selanjutnya (Markus 6:7-13, Matius 10:5-15,Lukas 9:1-6). Mengingat perutusan gereja adalah menghadirkan kerajaan Allah di dunia, maka yang menjadi horison dari misi gereja bukanlah gereja tetapi dunia.

Terkait dengan makna dari istilah "Kerajaan Allah", Choan Seng Song, sebagaimana tertuang dalam bukunya "*Jesus and the Reighn of God*", lebih memilih pemakaian

---

[23]Philip Hammod, "The Rudimentary Forms of Civil Religion" dalam Robert N. Bellah dan Philip Hammond, *Varietas of Civil Religion*(San Franscisco:Harper&Row,1980),121-2.

[24]Ronald Beiner, *Civil Religion:A Dialogue in the History of Political Philosophy*(New York:Cambridge University Press,2011),419.

[25]Harvey Cox, *The Secular City :Secularization and Urbanization in Theological Perspective*(New York:The Macmillan Company,1967),15.

[26]Djohan Effendi,*Pluralisme dan Kebebasan Beragama,*Cetakan IV(Yogyakarta:Institute Dian/Interfidei,2013),1-3. St.Sularso, "Sila Pertama:Kesalehan Sosial Bangkrut" dalam Mulayawan Karim,*Merajut Nusantara Rindu Pancasila*(Jakarta:Kompas,2010),6.

ungkapan "*the reighn of God*" (Pemerintahan Allah) dari pada "*the kingdom of God*"(Kerajaan Allah).[27] Menurut Song istilah "Kerajaan Allah" lebih mengandung arti wilayah, sistem feodal dan struktur monarkhi atau suatu kultur otoritater. Song juga menyebutkan bahwa dikalangan sebagian besar orang Kristen, istilah "Kerajaan Allah" dihubungkan dengan keselamatan Allah yang diberi makna keliru. Dimana istilah itu seolah-olah berbicara tentang suatu alam sorgawi yang penuh dengan kesukaan dan kebahagiaan yang hanya diberikan Allah kepada umat kristiani. Kemudian Song juga menunjukkan bahwa dalam sejarah kekristenan, gereja mengidentifikasikan dirinya sendiri sebagai "Kerajaan Allah" di dunia ini, untuk melaksanakan kekuasaan dan otoritas ilahi menghadapi semua kekuatan dan otoritas sekuler.[28]

Pemahaman Song bahwa dalam istilah "kerajaan Allah" tidak terkandung pengertian sebagai sebuah wilayah, adalah tepat. Hal itu dikatakan demikian karena Yesus sendiri sebagaimana terlihat dalam ajaranNya kepada para pengikutNya untuk berdoa, "agar kerajaan Allah datang, dan kehendak Allah Allah jadi di bumi seperti di sorga" (Matius 6:10), memaknai bahwa kerajaan Allah itu bukan sebagai suatu wilayah, melainkan sebagai kuasa Allah yang dinyatakan dalam kedayaan karyaNya. Penilaian Song bahwa pemahaman sebagian warga gereja menghubungkan kerajaan Allah itu, dengan keselamatan Allah berupa suatu alam sorgawi, yang penuh dengan kebahagiaan, yang hanya akan diberikan Allah kepada gereja sebagai sebuah pemahaman yang keliru, adalah juga benar. Hal itu dikatakan demikian karena Yesus sendiri sebagaimana ditampilkan dalam Matius 11:5 dan Lukas 7:22,[29] tidak memandang kerajaan Allah itu sebagai suatu ilusi yang mereduksi atau membius realitas dunia pada jamanNya, melainkan sebagai manifestasi pemerintahan Allah yang Yesus sendiri harus wujudkan lewat kata dan tindakanNya, di dunia nyata ini berupa karya yang membebaskan manusia dari segala penderitaannya.

Kemudian tanggapan Song tentang pengidentikkan gereja dengan kerajaan Allah sebagai sebuah kekeliruan, adalah juga tidak salah, sebab pengertian kaum kristiani tentang gereja tidak jarang memang berbeda dengan apa yang Yesus maksudkan dengan gereja. Sebagai contohnya, makna pada anak kalimat yang diucapkan Yesus, "suatu bangsa yang akan menghasilkan buah kerajaan itu" pada kalimat Yesus dalam kisah perumpamaan tentang penggarap-penggarap kebun anggur, bahwa kerajaan Allah akan diambil dari pada Israel dan akan diberikan kepada suatu bangsa yang akan menghasilkan buah kerajaan itu, sebagaimana tercatat dalam Markus 12:9, Matius 21:43 dan Lukas 20:16; sering diartikan "gereja" oleh komunitas kristiani, padahal oleh Yesus bukan dimaksudkan dengan "gereja dalam pengertiannya yang tertutup"[30], yakni orang Kristen yang diadministrasi menjadi warga gereja karena telah diinisiai atau diproseletisi melalui sakramen baptisan, melainkan "gereja dalam pengertiannya yang terbuka", yaitu orang-orang yang menjelmakan nilai-nilai kerajaan Allah.[31]

---

[27]Choan Seng Song, *Jesus and the Reighn of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 39.

[28]Ibid., 39.

[29]"Orang buta melihat, orang lumpuh berjalan, orang kusta menjadi tahir, orang tuli mendengar, orang mati dibangkitkan dan kepada orang miskin diberitakan kabar baik".

[30]Hakikat gereja tidak harus dimengerti dalam arti tertutup , tetapi sebaliknya harus dipahami dalam arti terbuka. Maksudnya, kapan saja dan dimana saja dapat terjadi masuknya orang yang semula dikategorikan sebagai bukan gereja menjadi gereja, sebagai akibat dari perilakunya yang memanifestasikan nilai-nilai kerajaan Allah sebagaimana telah didemonstrasikan oleh Yesus. Sebaliknya, kapan saja dan dimana saja dapat terjadi keluarnya orang yang semula dikategorikan sebagai gereja, menjadi bukan gereja karena ia tidak mengaktualisasikan nilai-nilai kerajaan Allah dalam kehidupannya.

[31]Guido Tisera, "Faham Gereja Menurut Injil Matius" dalam, *Orientasi Baru Pustaka Filsafat dan Teologi No.2* (Yogyakarta: Kanisius, 1988),96.

Berdasarkan pada pengertian tentang "kerajaan Allah", dan hakikat "gereja" sebagaimana telah tergambar di atas, maka dalam melaksanakan misinya " menghadirkan kerajaan Allah di bumi", gereja tidak sepatutnya memandang penganut agama dan kepercayaan lain sebagai sang lian yang harus ditaklukkan, tetapi justru sebagai kawan dialog dalam perjalanan hidup, karena sebagai sesama ciptaan dan umat Allah, mereka sangat dimungkinkan untuk mengaktualisasikan kerajaan Allah di bumi ini, melalui kata dan tindakan mereka yang menyelamatkan dan mensejahterakan bumi ini.Terhadap fakta bahwa setiap agama dimungkinkan untuk menghayati nilai-nilai kerajaan Allah dan terkait dengan pemahamannya tentang kisah perjumpaan Yesus dengan perempuan Siro-Fenesia seperti yang dituturkan oleh Markus 7:24-30, Emanuel Gerrit Singgih mengajak gereja dalam melaksanakan misinya untuk melihat bahwa orang beragama lain bukanlah orang yang tidak beriman.[32]

Masih bersentuhan dengan realitas bahwa masing-masing agama, dimungkinkan untuk menjelmakan nilai-nilai kerajaan Allah di bumi ini, Andreas A. Yewangoe berpandangan bahwa semua agama adalah pemberian Allah kepada manusia. Sebagai pemberian Allah, tulis Yewangoe, pada masing-masing agama ada unsur kebenaran. Oleh karena dalam semua agama ada unsur kebenaran, Yewangoe mengajak kekristenan tidak memandang orang dari agama lain sebagai orang asing apalagi musuh, melainkan sebagai tetangga dan mitra dalam perjalanan kehidupan bersama. Melanjutkan ajakannya ini, Yewangoe merekomendir agar gereja dalam melaksanakan misinya, mengganti teologi permusuhannya dengan teologi keramahan dalam perjalanan kehidupan mereka bersama dengan semua umat beragama lain.[33]

Sebagaimana Yesus menghadirkan kerajaan Allah di bumi itu, melalui pelayanan yang membebaskan manusia dari segala belenggu yang menyengsarakan, sehingga bumi bersukacita dalam damai sejahtera (Matius 11: 5, Lukas 7: 22), maka gereja dalam misinya menghadirkan kerajaan Allah di bumi, melalui kerja sama dengan semua sesama manusia dari kelompok dan komunitas agama manapun mereka berasal, patut mencipta dan mempersembahkan gagasan dan karya yang mendatangkan kemaslahatan bagi umat manusia di dunia ini. Bahwa kerjasasama dengan semua penganut agama lain patut dilakukan, karena setiap orang entah agama apapun dianutnya, adalah sesama ciptaan dan umat Allah, yang sangat dimungkinkan lewat kata dan tindakan mereka mencipta dan mempersembahkan terobosan dan bakti yang mengarahkan seluruh ciptaan kepada kepenuhan kedamaian di dalam Allah (Kolose 1:15) dan yang memuliakan kemanusiaan, kebersamaan dan kesetaraan, sebagai tanda kerajaan Allah hadir (Markus 12:9, Matius 21:43, Lukas 20:16).

Berdasarkan pada esensi misi gereja adalah menghadirkan kerajaan Allah di bumi, dimana setiap orang apapun agama yang dipeluknya dipanggil dan dimungkinkan untuk membebaskan umat manusia dari belenggu seperti penindasan, diskriminasi dan ketidakadilan yang menyengsarakannya, sebagai tanda kerajaan Allah memanifestasi; maka misi gereja sesungguhnya adalah selaras dengan misi Pancasila. Hal itu dikatakan demikian sebab baik misi Pancasila maupun misi gereja adalah membangun peradaban yang dijiwai oleh kebersamaan, kemanusiaan, dan kesetaraan sebagai jalan menuju bumi bersukacita

[32]Ebenhaizer I. Nuban Timo, *Gereja Lintas Agama, Pemikiran-Pemikiran Bagi Pembaharuan Kekristenan di Asia* (Salatiga: Satya Wacana University Press, 2013),106-107.

[33]Ebenhaizer I Nuban Timo,*Gereja Lintas Agama . . . ,* 44-46. Lihat juga, Andreas A.Yewangoe, *Agama dan Kerukunan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 76,84. Bandingkan juga, Andreas A.Yewangoe, *Tidak Ada Penumpang Gelap* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), 53.

dalam damai sejahtera. Oleh karena misi gereja selaras dengan misi Pancasila, maka gereja Indonesia patut menjadikan Pancasila sebagai misi gereja.

Pancasila Sebagai Misi Gereja

Dalam menjadikan Pancasila sebagai misi gereja, gereja Indonesia patut membangun peradaban yang dijiwai oleh kebersamaan, kemanusiaan dan kesetaraan demi terciptanya Indonesia yang menyejahtera. Dalam rangka membangun peradaban demikian, gereja Indonesia mesti memberdayakan dirinya melalui langkah-langkah sebagai berikut : Pertama, menjadi lembaga keagamaan yang memahami Indonesia sebagai karya penyelamatan Tuhan. Kedua, menjadi lembaga keagamaan yang berspritualitas humanis. Ketiga, menjadi lembaga keagamaan yang beretika sambung rasa.

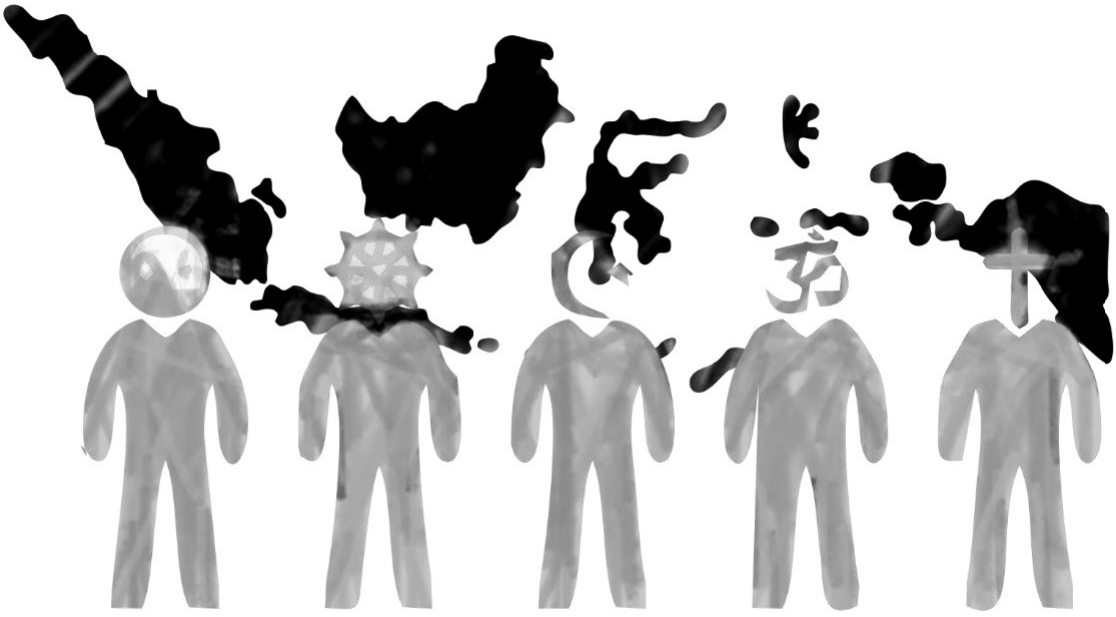
Dalam prediksi penulis, bila gereja Indonesia tiba pada pemahaman bahwa Indonesia merupakan karya penyelamatan Tuhan, ia akan melihat Indonesia sebagai rumah bersama untuk gereja diami dan peliahara bersama dengan semua umat beragama lainnya. Hal itu diprediksi demikian, mengingat dalam proses terbentuknya Indonesia senyatanya memang ada campur tangan Tuhan, dimana Dia memberikan kesetaraan berupa kemerdekaan politik kepada seluruh rakyat Indonesia dan menjadikan seluruh rakyat Indonesia sama-sama sebagai umat kepunyaanNya, di dalam negara-bangsa yang satu. Dengan memahami Indonesia sebagai karya penyelamatan Tuhan, gereja tertuntun melalui sikap berketuhanan yaitu sikap saling menghormati dan bukan saling mentiadakan sesama anak bangsa demi nyamannya rumah bersama itu.

Dalam langkah untuk membentuk gereja Indonesia, sebagai lembaga keagamaan yang berspiritualitas humanis, yaitu sebagai lembaga keagamaan yang melihat sesama manusia bukan orang lain, sehingga harus diperlakukan secara manusiawi, gereja Indonesia harus mulai berani membebaskan dirinya dari tiga sumber kungkungan pemahaman yang selama ini mengindoktrinasinya dan yang menyebabkan dia berspiritualitas dishumanis. Ketiga pemahaman termaksud ialah: religionisme, bibliotarianisme dan dogmalatarianisme.

Membebaskan diri dari religionisme, oleh penulis diperkirakan akan membuka pikiran gereja untuk memahami bahwa agama itu hanyalah jalan belaka untuk menghayati keagamaan yang bermuara pada kebajikan bagi manusia. Membebaskan gereja dari bibliotarianisme, oleh penulis diperkirakan, akan menjernihkan mata gereja untuk melihat bahwa Alkitab itu hanyalah teks yang menarasikan penghayatan iman umat Yahudi dan umat Kristiani terhadap dan tentang Tuhan dalam konteks sejarah mereka pada masa lalu di bidang sosial, politik dan ekonomi. Membebaskan gereja dari dogmatolatarianisme, diduga oleh penulis, akan mencerahkan pandangan dan sikap gereja bahwa dogma itu bukan sesuatu yang bersifat ilahi yang harus dibakukan, sebab ia senyatanya hanya instrument saja, lewat mana gereja menjelaskan apa yang dipercayainya.

Setelah gereja terbebas dari sikap religiolatri, bibliolatri dan dogmatolatri, penulis berkeyakinan gereja Indonesia akan terbentuk menjadi lembaga keagamaan yang berspiritualitas humanis. Kemudian dengan berspiritualitas humanis, gereja Indonesia melalui misinya akan dimampukan untuk menjadi gereja yang menghormati Tuhan, berupa sikap membiarkan Tuhan menjadi Tuhan, dan sekaligus menghormati semua manusia yang beragama lain, berdasarkan pemahaman bahwa sekalipun mereka beragama lain, tidak berarti mereka bukan umat kepunyaan Tuhan, dan juga bukan berarti mereka di jalan yang sesat.

Dalam langkah untuk membuat gereja Indonesia, sebagai lembaga keagamaan yang beretika sambung rasa, gereja Indonesia harus memberikan dirinya dipimpin bukan oleh spirit kapitalisme yang tidak pernah berpola hidup cukup, tetapi oleh roh sambung rasa yaitu pola hidup berkepedulian sosial, sehingga tergerak untuk menghayati hidup cukup dengan jalan suka membatasi keinginan dan menghindari keserakahan, demi terkikisnya kesenjangan sosial dan terciptanya kesetaraan.



PARA PENULIS

Pdt. Dr. Andreas Anangguru Yewangoe, lahir di Mamboru, Sumba Barat Nusa Tenggara Timur - 31 Maret 1945. Seorang pendeta, dosen dan teolog Kristen Protestan, menjadi dosen Sekolah Tinggi Teologi Moriah - Tangerang, Ketua PGI (1994-1999, 2004-2009), Anggota Dewan Pengarah UKP-PIP (7 Juni 2017-28 Februari 2018), saat ini menjabat Anggota Dewan Pengarah BPIP (sejak 28 Februari 2018). Giat menulis di bidang teologi, keagamaan, dan kemayarakatan. Dr. Yewangoe dapat dikontak di aayewangoe@gmail.com.

Prof. Dr. Adji Samekto, M.Hum. Saat ini menjabat sebagai Deputi Bidang Pengkajian dan Materi Badan Pembinaan Ideologi Pancasila Republik Indonesia. Lahir di Yogyakarta, 18 Januari 1962. Menempuh pendidikan formalnya (S-1) di Fakultas Hukum Universitas Diponegoro Semarang tahun 1981-1986. Menekuni dunia pendidikan hukum dengan menjadi dosen di almamaternya sejak tahun 1987 di bidang kajian hukum internasional. Menempuh pendidikan Magister (S-2) di Universitas Padjadjaran Bandung tahun 1991-1995 pada bidang kajian utama hukum internasional. Pengkajian hukum secara komprehensif dengan melibatkan faktor di luar ranah kajian positivistik, diperdalam ketika menempuh pendidikan Program Doktor (S-3) Ilmu Hukum di Universitas Diponegoro tahun 1999-2004. Aktif dalam penulisan masalah hukum internasional dan hukum lingkungan yang dituangkan, baik dalam buku maupun tulisan di media massa. Mengajar di Program S-1 dan S-2 di berbagai perguruan tinggi negeri dan swasta di Jawa Tengah. Dapat dikontak di samektoadjifx@gmail.com

Prof. Dr. H. Fauzul Iman, M.A., adalah Rektor UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten (Periode 2017-2021). Lahir di Serang, 24 Maret 1958, menyelesaikan pendidikan Sarjana Muda Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung di Serang tahun 1982, Sarjana Lengkap di almamater yang sama pada tahun 1986, Magister S-2 Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1993, dan Magister S-3 Pengkajian Islam IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2005. Karya ilmiahnya yang dipublikasikan antara lain: *Tantangan Moderasi Islam di Bumi Indonesia Kontemporer* terbitan LP2M UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten tahun 2019 dan *Hubungan Agama dan Negara Tafsir Sayed* terbitan LP2M UIN Banten tahun 2018. Dapat dikontak di fauzulpasca@yahoo.com

Prof. Dr. M. Amin Abdullah, lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953. Menamatkan Kulliyat Al-Mu'allimin Al-Islamiyyah (KMI), Pesantren Gontor Ponorogo 1972 dan Program Sarjana Muda (*Bakalaureat*) pada Institut Pendidikan Darussalam (IPD) 1977 di Pesantren yang sama. Menyelesaikan Program Sarjana pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Perbandingan Agama, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 1982. Atas sponsor Departemen Agama dan Pemerintah Republik Turki, mulai tahun 1985 mengambil Program Ph.D. bidang Filsafat Islam, di *Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University* (METU), Ankara, Turki (1990). Mengikuti Program *Post-Doctoral* di McGill University, Kanada (1997-1998). Disertasinya, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992). Karya-karya ilmiah lainnya yang diterbitkan, antara lain: *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995); *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996). *Dinamika Islam Kultural* : *Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung, Mizan, 2000); *Antara al-Ghazali dan* Kant : *Filsafat Etika* Islam, (Bandung: Mizan, 2002) serta *Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius*, (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005). Sedangkan karya terjemahan yang diterbitkan adalah *Agama dan Akal Pikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi* (Jakarta: Rajawali, 1985); *Pengantar Filsafat Islam: Abad Pertengahan* (Jakarta: Rajawali, 1989).

Bidang ilmu, keahlian dan penelitian yang ditekuninya adalah Filsafat Ilmu, Filsafat Islam, Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman, Studi agama-agama, Agama dan masyarakat multikultural, dan Pendidikan Inklusi. Karya termutakhirnya adalah *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* yang diluncurkan pada 15 Oktober 2020 bekerjasama dengan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dapat dikontak di aminabdullah53@gmail.com

Rm. Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno SJ., lahir di Eckersdorf, Silesia, Polandia pada 26 Mei 1936; adalah seorang rohaniawan Katolik. Sejak 1961 menetap di Indonesia, hingga menjadi WNI pada 1977. Belajar filsafat, teologi dan teori politik di Pullach, Yogyakarta, dan München; meraih gelar doktorat dalam filsafat tahun 1973 dari Universitas München, sejak 1969 menjadi dosen tetap dan guru besar emeritus Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara di Jakarta.

Berpengalaman tahun 1987-98 sebagai Ketua Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, 2008-2017 sebagai Ketua Pengurus Yayasan Pendidikan Driyarkara. Sejak 1976 Romo Magnis mengajar di Universitas Indonesia dan selama 9 tahun di Universitas Katolik Parahyangan

Bandung, juga menjadi dosen tamu di beberapa perguruan tinggi di Eropa.

Romo Magnis menerima pelbagai penghargaan antara lain: gelar doktor h.c. (*honoris causae*) dalam bidang teologi dari Universitas Luzern di Swiss tahun 2002; penghargaan tertinggi dari Republik Federasi Jerman tahun 2001; hingga Bintang Mahaputera Utama (berdasarkan Keputusan Presiden RI Nomor 83/TK/TAHUN 2015 tanggal 7 Agustus 2015) oleh Pemerintah RI atas kontribusi di bidang kebudayaan dan filsafat, pada 13 Agustus 2015.

Romo Magnis telah menulis 41 buku dan lebih dari 700 karangan populer dan ilmiah, terutama di bidang filsafat ketuhanan, etika, filsafat politik dan alam pikiran Jawa.
Dapat dikontak di magnis.sj@gmail.com

Dr. Lia Kian, M.M., lahir di Petunang, 10 Juli 1977. Saat ini menjabat Staf Khusus Ketua Dewan Pengarah BPIP RI (sejak September 2018). Berpengalaman sebagai Dosen Perbanas Institute Jakarta (sejak Februari 2016), Dosen Pasca Sarjana UT, *Senior Assitant Profesional* Komite Ekonomi dan Industri Nasional (sejak Januari 2018), Peneliti Institusi Riset Commuty, dan Direktur Lembaga Survey IRC. Dapat dikontak di lia.kian@bpip.go.id

Dr. Muhammad Sabri, M.A., lahir di Makassar 14 Juli 1967, adalah Direktur Pengkajian Materi Badan Pembinaan Ideologi Pancasila Republik Indonesia (BPIP RI), disamping dosen tetap dan Pembantu Dekan Bidang Akademik Fakultas Syariah dan Hukum (2008-2012), Kepala Pusat Penelitian (2004-2007) dan Ketua Program *Islamic Studies* (2018) Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. Dia tercatat sebagai pendiri Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Makassar, Konsultan *Learning Assistence Program for Islamic Schools* (LAPIS_AusAid), dan Koordinator Program "Sekolah Demokrasi" di Sulawesi Selatan yang disponsori *Netherland Institute for Multiparty Democracy* yang berpusat di Denhag, Balanda (2006-2008). Beberapa akaryanya dipublikasikan diantaranya, *Keberagamaan yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial* (Yogyakarta: Bigraff, 1998), *Politik dalam Sorotan: Ketegangan antara Pemikiran dan Aksi* (Ed.), (Makassar: Melania Press, 2004), *Menembus Lailatul Qadr* (Ed.), (Makassar: Melania Press, 2004), *Lonceng Kematian Mistisisme Agama* (Yoyakarta: Reistbook, 2010), Menemukan Kembali Jejak badi Menuju Tuhan (Makassar: Alauddin University Press, 2011), *Mistisisme dan Hal-hal Tak Tercakapkan: Perspektif Filsafat Analitik* (Makassar: Alauddin University Press, 2011), *Esai Tanpa Pagar: 100 Literasi Koran Tempo* (2014), *Telinga Palsu: 100 Literasi Koran Tempo* (2015), *Mengurai Kesenyapan Bahasa Mistik: dari Filsafat Analitik ke Epistemologi Hudhuri* (Jakarta: Prenada, 2017), *Tubuh,*

Jagat Kode, dan Matinya Realitas: Perspektif Cultural Studies (Yogyakarta: Semesta Aksara, 2018), *Pancasila: Dialektika dan Masa Depan Bangsa* (Jakarta: Mahkamah Konstitusi Press, 2019), *Ketuhanan dalam Bingkai Pancasila: Perspektif Lintas Iman* (Ed), (Jakarta: BPIP, 2020), *SIGMA Pancasila: Menganyam Kepelbagaian Meneguhkan Keindonesiaan* (Ed), (Jakarta, BPIP, 2020), serta kolomnis tetap Harian Fajar dan Koran TEMPO sejak 2013-sekarang.

Aris Heru Utomo, S.H., M.B.A., M.Si. saat ini menjabat Direktur Standardisasi Materi dan Metode Aparatur Negara, Badan Pembinaan Ideologi Pancasila Republik Indonesia. Lahir di Jakarta, 17 Agustus 1965, menyelesaikan pendidikan di Akademi Sandi Negara pada tahun 1987,
S-1 Hukum dari Fakultas Hukum Universitas Indonesia tahun 1993, S-2 *Business Administration* dari *Graduate School*, Universitas Santo Thomas Filipina tahun 1997, Sekolah Dinas Luar Negeri (Sekdilu) Tk. Dasar tahun 2000, S-2 Hubungan Internasional dari Universitas Indonesia tahun 2002, Sekolah Dinas Luar Negeri (Sekdilu) Tk. Madya tahun 2009, hingga Sekolah Staf dan Pimpinan Departemen Luar Negeri (Sesparlu) tahun 2018.
Berpengalaman sebagai Kuasa Usaha Sementara KBRI Mexico City (2019), *Counsellor/Minister Counsellor* Ekonomi KBRI Mexico City (2018), Kepala Bidang Pembinaan Jabatan Fungsional Nondiplomatik II, Pusat Pembinaan Jabatan Fungsional, Kemenlu (2017-2018), Kepala Bagian Rumah Tangga, Biro Perlengkapan, Kemenlu (2015-2016), Sekretaris Pertama Ekonomi KBRI Beijing (2011-2015), Kepala Seksi ASEAN-Uni Eropa, Direktorat Mitra Wicara dan Antar Kawasan, Direktorat Jenderal Kerjasama ASEAN, Kemenlu (2008-2011), Sekretaris Ketiga/Kedua Ekonomi KBRI Brussels (2004-2008), Kepala Subbidang Asia Pasifik, Pusat Pengkajian Kawasan Asia Pasifik dan Afrika, Badan Pengkajian dan Pengembangan Kebijakan, Kemenlu (2000-2004). Dapat dikontak di ahuxi@yahoo.com atau arishu@hotmail.com, https://www.facebook.com/arisheruutomo, Twitter dan Instagram @arisheruutomo

Prof. Dr. M. Arskal Salim GP, M.A., lahir di Ujung Pandang 1 September 1970, saat ini menjabat Kepala Pusat Litbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Dosen Politik Hukum Islam di Prodi Hukum Tata Negara (Siyasah), Jurusan Hukum Tata Negara, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sebelumnya menjabat Direktur Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam, Ditjen Pendidikan Islam Kemenag RI. Menamatkan pendidikan terakhir S-3 Hukum di University of Melbourne Australia. Karya ilmiahnya yang dipublikasikan antara lain buku *Contemporary Islamic Law in Indonesia*: *Sharia and Legal Pluralism* (terbitan Edinburgh University Press tahun 2015), *Women and Property Rights*

in Indonesian Islamic Legal Contexts (terbitan Brill tahun 2018), artikel *Comparing Efficiency and Productivity in Islamic Banking : Case Study Indonesia, Malaysia and Pakistan* (di jurnal *Al-Iqtishod*, 9(2), Juli 2017).
Dapat dikontak di direktur.ptki@kemenag.go.id atau arskal.salim@uinjkt.ac.id

Dr. Pontus Sitorus, M.Si. saat ini menjabat Direktur Pendidikan Kristen pada Direktorat Jenderal Bimas Kristen Kemenag RI. Menempuh pendidikan S-3, MSDM, Universitas Negeri Jakarta, 2016. Alumnus Sekolah Tinggi Teologi *Intheos* Surakarta Jawa Tengah. Berpengalaman dalam karir sebagai Pembimas Kristen, Kabag Organisasi Tatalaksana dan Kepegawaian, dan penyelenggara Bimas di kabupaten dan kota. Dapat dikontak di sitorusdepag@gmail.com

Dr. Budhy Munawar-Rachman, lahir di Jakarta, 22 Juni 1963, seorang aktivis dialog antariman, toleransi agama dan hak asasi manusia. Sejak tahun 2000 menjadi Dosen Islamologi (Studi-studi Islam) dan Filsafat Islam pada Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta. Juga bekerja sebagai *Program Officer The Asia Foundation* untuk isu Pluralisme, Toleransi, Hak Asasi Manusia dan Kebebasan Beragama (sejak akhir 2005-sekarang). Aktif juga sebagai Dosen Pascasarjana (2016-2018) untuk isu Islam dan Hak Asasi Manusia pada Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), isu Pendidikan Nilai (multikulturalisme) pada Pascasarjana FITK UIN Yogyakarta dan Pascasarjana "Religious Studies" UIN Bandung. Mendapat Pendidikan Islam tingkat lanjut melalui kuliah-kuliah Nurcholish Madjid dan para dosen lainnya di Yayasan Paramadina, Jakarta (sejak 1990 – 1998). Juga pernah terlibat dalam program toleransi dan kebebasan agama pada sekitar 25 kampus Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) dari Banda Aceh sampai Papua. Menyelesaikan pendidikan Doktoral filsafat dari STF Driyarkara (2014). Pernah bekerja sebagai Direktur Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) (1993-1995), Direktur Pusat Studi Islam Yayasan Paramadina (1995-2004), dan dosen dalam bidang filsafat dan Ilmu agama-agama (religious studies) di Universitas Paramadina (1999-2005), Direktur Center for the Spirituality and Leadership – Project on Pluralism (2004-2006) yang salah satu pekerjaannya adalah memimpin penyuntingan dan penerbitan Ensiklopedi Nurcholish Madjid (2008). Menulis buku diantaranya Islam Pluralis (2000), Fikih Lintas Agama (co-Author, 2003), Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme (2010), Argumen Islam untuk Sekularisme (2010), Argumen Islam untuk Liberalisme (2010), Argumen Islam untuk Pluralisme (2010), Islam Liberal (2011), dan menyunting Ensiklopedi Al-Qur'an M. Dawam Rahardjo (1998), Ensiklopedi Dunia Islam (2005), Ensiklopedi Islam untuk Anak (2006). Menerbitkan 3 jilid

buku twit pemikiran Nurcholish Madjid @fileCaknur, Satu Menit Pencerahan Nurcholish Madjid; Banyak Jalan Menuju Tuhan; dan Keislaman yang Hanif (2013), 4 jilid buku Membela Kebebasan Beragama (2016) yang merupakan hasil wawancara dengan 70 tokoh Islam progresif dan antaragama, Reorientasi Pembaruan Islam (2018), Pendidikan Karakter (2019), dan Karya lengkap Nurcholish Madjid (2019). Juga menulis karangan kontribusi dalam lebih dari 50 buku dan jurnal. Dapat dikontak di budhy.rachman@asiafoundation.org

Pdt. Martin Lukito Sinaga, D.Th. Lahir pada 12 April 1968. Menempuh pendidikan Sarjana Theologia (S.Th.) dari STT Jakarta (1991); Magister Teologi (M.Th.) dari STT Jakarta (1995); Research Scholar "*Religionswissenschaft*", Univ. Negeri Hamburg, Jerman, 1996-1998; Doktor Teologi (D.Th.) dari *South East Asia Graduate School of Theology* (2001). Dosen Luar Biasa di STFT Jakarta dan STF Driyarkara, melayani umat sebagai Pendeta di Gereja Kristen Protestan Simalungun (sejak 1995-Sekarang); sebagai "Study Secretary for Theology and the Church" pada *Lutheran World Federation*, Geneva-Swiss (2009-2012). Aktivis dialog antaragama di MADIA dan ICRP (sejak 1998-sekarang). Dewan Redaksi di koran Satuharapan.com (2013-sekarang). Pendeta Jemaat GKPS Cijantung sejak 2014. Pada tahun 2017-2019 menjadi Tenaga Ahli Utama di Unit Kerja Presiden-Pembinaan Ideologi Pancasila (UKP-PIP). Penyunting buku *Common Word: Buddhists and Christians Engage Structural Greed* (Geneva, 2012: LWF-DTPW); Menulis bersama Karen Bloomquist and John Stumme dalam *Churches Holding Government Accountable* (Geneva, 2010: LWF-DTS); Penyunting tulisan dan renungan terpilih Liem Khiem Yang: *Menghayati Kalam dalam Hening* (Jakarta, 2007: LAI); Penulis *Identitas Poskolonial Gereja Suku dalam Masyarakat Sipil* (Yogyakarta, 2004), diterbitkan oleh LKiS, "Lembaga Kajian Islam dan Sosial", dan mendapat bantuan penerbitan sebagai "Buku Bermutu" oleh Yayasan Adikarya/Ford Fondation; Menulis bersama Juandaha Dasuha, *Tole! der Timorlanden den Evangelium, Sejarah 100 tahun Pekabaran Injil di Simalungun* (Pematangsiantar, 2003: Kolportase GKPS); Menulis bersama Trisno Sutanto, *Meretas Dialog Anntar Agama* (Jakarta, 2002:MADIA). Menulis 2 buku di tahun 2018 diterbitkan oleh BPK Gunung Mulia, Jakarta, yaitu "*Beriman dalam Dialog*: *Esai-esai tentang Tuhan dan Agama*" dan "Teologi Gereja Kristen Protestan Simalungun". Pernah bertugas sebagai utusan Depag dan Deplu dalam *Member of Delegates for Interfaith Dialogue* tahun 2014 dan 2017. Dapat dikontak di mlsinaga@yahoo.com

Xs. (Xueshi) Budi Santoso Tanuwibowo (lahir di kota Tegal, Jawa Tengah, 31 Maret 1960) saat ini menjabat Ketua Umum Dewan Rohaniwan/Pengurus Pusat dari Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (MATAKIN) periode 2018-2022

Bersekolah sampai SMA di Kota Tegal, mulai dari TK Kong Kwan (1965–1966), SD Negeri 31 (1967–1972), SMP Negeri V (1973–1975), dan SMA Negeri 1 Tegal (1976–1979). Lewat program penelusuran bakat (PMDK) Budi meneruskan kuliah di Institut Pertanian Bogor (1979–1983) mengambil jurusan teknik pertanian. Selepas program S-1, kemudian ia mendapat beasiswa mengikuti Modul Dasar Manajemen Terpadu Institut Manajemen Prasetiya Mulya (IMPM, 1984). Ia melanjutkan pendidikan S-2 pada Magister Manajemen Universitas Indonesia, Jurusan Bisnis Internasional (1993–1995).

Sejak kuliah aktif menulis, termasuk menjadi pengasuh buletin "GALON", Pemimpin Usaha Majalah "AKUTAHU", Pemimpin Usaha Proyek "Ensiklopedi Nasional Indonesia" (18 Jilid), Pemimpin Redaksi dan Pemimpin Usaha "Ensiklopedi Anak Nasional" (10 Jilid), Penanggung Jawab Majalah "Genta Harmoni", Wakil Pemimpin Umum Majalah "Suara Baru", Penasihat Majalah "China Town", serta menulis buku "Bertambah Bijak Setiap Hari (BBSH) : 8 x 3 = 23!", "BBSH : 5 Matahari", "BBSH : Tuhan Sudah Pindah Alamat?", Kumpulan Puisi "Ada-Tiada, Tiada-Ada : 88 Narasi Cinta & Kearifan", ‘Ketika Mentari Terbit di Barat”, “Mekar Layu Sama Cantiknya”, “Dalam Kesejukan Ramadan” “Berikan Cinta Terbaik Untuk Indonesia” serta berbagai tulisan lain yang diterbitkan/dibukukan bersama-sama dengan karya banyak penulis.

Selain menulis, juga menjadi pendiri dan pengurus dalam berbagai organisasi sosial kemasyarakatan, diantaranya : Sekretaris Umum Badan Pengurus MATAKIN (1998-2002), Ketua Umum Dewan Pengurus MATAKIN (2002-2010), Anggota Presidium MATAKIN (2010-2014), Sekretaris Dewan Rohaniwan MATAKIN 2014-2018, Ketua Umum Dewan Rohaniwan/Pengurus Pusat MATAKIN 2018-2022, Ketua Yayasan Amal-Kebajikan MATAKIN (2010-sekarang), Ketua Kelenteng "KONG MIAO" Taman Mini Indonesia Indah (2010-sekarang), Ketua Umum Yayasan Prana Indonesia (YPI), Salah satu Pendiri Masyarakat Dialog Antar Agama (MADIA), Sekretaris Jenderal Perhimpunan Indonesia Tionghoa (2005-2017), Wakil Ketua Umum Perhimpunan Indonesia Tionghoa (2017-2021), Salah satu pendiri dan Presidium PERMATA (Persatuan Masyarakat Indonesia Tionghoa Peduli Bencana) (2005-sekarang), Ketua Kehormatan Senior Paguyuban Sosial Marga Tionghoa Indonesia (PSMTI) (2004-sekarang), Salah satu Pendiri dan Pembina Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP) (2000-sekarang), Salah satu pendiri dan Presidium Inter Religious Council (IRC), Ketua Harian Pengurus Besar Persatuan Xiangqi Indonesia (PB PEXI) 2018-2022. Dapat dikontak di sekretariat@matakin.or.id

Romo Andang Binawan, SJ., lahir di Yogyakarta, 17 Mei 1963, dosen hukum gereja di STF Driyarkara, juga pemerhati ekologi khususnya sistem pengelolaan sampah. Meraih gelar pendidikan *bachelor in philosophy* dari STF Driyarkara tahun 1989, *bachelor in theology* dari Universitas Sanata Dharma Yogyakarta tahun 1994, *licentiate in canon law* dari Catholic University of America, Washington DC, USA tahun 1996, *master of apllied ethics* dari Katholieke Universiteit Leuven, Belgium tahun 1999, *human rights course* dari Pax Romana, Geneva, Switzerland dan *doctorate on canon law/church-state relation* dari Katholieke Universiteit Leuven, Belgium tahun 2002. Dapat dikontak di albi234@yahoo.co.uk

Putu Ronny Angga Mahendra, S.Pd., M.Pd. adalah Kepala Program Studi PPKn – FKIP Universitas Dwijendra Denpasar. Lahir di Banjar Tegeha, Bali, 21 Juli 1987. Meraih gelar S-1 Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan dari Universitas Pendidikan Ganesha tahun 2009 dan S-2 Pendidikan Dasar dari Universitas Pendidikan Ganesha tahun 2013. Dapat dikontak di puturonny87@gmail.com

Js. (Jiaosheng) Kristan, M.A. Meraih gelar Magister Studi-studi Agama dari Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta. Saat ini bekerja sebagai dosen *Character Building* di Universitas Bina Nusantara dan pengajar Confusianisme di Universitas Negeri Jakarta dan IBIK Kesatuan Bogor serta dosen tamu diberbagai universitas di Indonesia. Pada tahun 2009, Kristan mewakili Republik Indonesia sebagai delegasi Indonesia dalam Forum Dialog Lintas Agama Regional ke-5 "*Leading Leaders of the Future. Faith: Regional Challenges and Collaboration* 'di Perth, Australia Barat. Kristan juga merupakan Alumni *Fellowship King Abdulah Bin Abdul Aziz International Center of Interreligius and Intercultural Dialogue* (KAICIID) 2016-2017, Vienna, Austria dan juga almuni Mindanao Peace Building In-stitute (MPI) 2016, Davao, Filipina. Pada 2019 Kristan menghad iri acara *International Conference on Cohesive Societies* (ICCS) di Singapura dimana ini menjadi kon-ferensi terbesar bagi para penggiat Dialog Antar Agama dan Aktivis Perdamaian. Saat ini Kristan sebagai Ketua Umum Generasi Muda Khonghucu Indonesia (GEMAKU). Tentang karya-karya Kristan dapat lebih leng-kap diakses pada link www.kristan.me

Dr. Mahnan Marbawi, MA, Guru Pendidikan Agama Islam di SMP Negeri 280 Jakarta, menjabat Ketua Asosiasi Guru Pendidikan Agama Islam Indonesia (AGPAII) 3 periode: 2007-2012, 2012-2017, 2017-2022. Menempuh pendidikan di STAIN Cirebon tahun 1998, meraih gelar S-2 dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2010 dan 2017, meraih gelar *cum laude* S-3 dari UIN Syarif Hidayatullah tahun 2019 dengan judul disertasinya *Ideologi dan Pendidikan: Strategi*

Penguatan Pancasila Melalui Pendidikan Agama Islam. Bidang profesional yang ditekuninya antara lain *Curriculum, Center Education and Training, Multiculture and Peace Education*.

Berpengalaman sebagai Direktur Program Inisiatif Pencegahan Kekerasan (IPK) di Sekolah *The Asia Foundation* dan AGPAII 2019-2020, Konsultan *Preventing Violent Ekstrimisme for Institutional Education*, Secretary Jenderal of AGPAII (Indonesian Islamic Education Teacher Associate), 2007 – 2012, Consultant for School Peace Programs The Wahid Foundation and AGPAII 2018, Program Manager for Inter Religious Peace Building AGPAII-TAF 2015-2017, Program Manager Counter Radical Terorisme for High School AGPAII-BNPT 2013-2016, Program Manager Penanggulangan Ekstrimisme DPP AGPAII 2017, National Trainer of WSD/WDD AIBEP (2007-2010), Technical team in Directorate of Junior Secondary School of MoNE (2007-2009), Program Manager of "Integrating Multiculture Education in Learning Islamic Religion Subject in 2009, in collaboration with TIFA Foundation and RAHIMA, Researcher in a USAID Education program (March – June 2010)

Dapat dikontak di marbawiagpaii@gmail.com atau
Marbawi1973@gmail.com

Ahmad Muttaqin, lahir di Maccini, 10 Maret, 1990, adalah mahasiswa Program Doktoral, Studi Islam, Konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Menempuh pendidikan S-1 di Jurusan Tafsir dan Hadis, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2008-2012), dan S-2 Studi Al-Qur'an dan Hadis, Prodi Agama dan Filsafat, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2014-2016). Berpengalaman mengikuti Short Course "*Vienna International Christian-Islamic Summer University*" di Vienna, Austria, 2018; Short Course "*Life of Muslim in Germany*" di Berlin, Germany, 2017; The ICRS-JST 2015 Short Course on "*A Common Word: Perspectives of Muslims and Christians*", UGM, Yogyakarta 5-8, Januari 2015, Presentasi paper makalah dalam *International Conference on Interdisciplinary Gender Studies*, Kudus, Indonesia, 2019; Presentasi paper makalah dalam Graduate Forum Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Tema *Otoritas Keagamaan, Politik, dan Budaya Masyarakat Muslim*, 2018; Menjadi *Awardee* Beasiswa Doktoral, LPDP, Kementrian Keuangan RI, 2018-2022 dan *Awardee* Beasiswa Full Program Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB), Kementrian Agama RI, 2008-2012, pernah mengajar di MAN 3, Yogyakarta (2012-2013); di SMA Ali Maksum Ali Maksum, Yogyakarta (2013-2017); di Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, Yogyakarta, (2013-2017).
Dapat dikontak di imutaqing@gmail.com

Dr. Steve Gaspersz, M.Si., M.A. adalah dosen tetap pada Fakultas Teologi dan Program Pascasarjana Teologi Universitas Kristen Indonesia Maluku (UKIM) di Ambon. Pendidikan Sarjana Agama ditempuh pada Fakultas Teologi UKIM; Magister Sains (M.Si.) dari Program Pascasarjana Teologi UKIM dan Magister Sosiologi Agama UKSW; Master of Arts in Theology dari Fakultas Teologi Vrije Universiteit Amsterdam (Belanda); Doktor dalam Religious Studies dari Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta. Dapat dikontak di sgaspersz@yahoo.com

Pdt. Dr. I Made Priana adalah dosen Sekolah Tinggi Theologia Nazarene Indonesia (STTNI). Lahir di Desa Tawang Padang, Kuta, Bali pada 10 November 1959. Menyelesaikan pendidikan teologi pada jenjang strata 1 tahun 1984 dan strata 2 tahun 1998 di Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta; *Post Graduate* Diploma di *Moore Theological College* di Sydney tahun 1993, dan strata 3 di Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga, tahun 2017. Menjalani *post-doctoral research* tentang *Civil Religion* di *Vrije Universiteit* Amsterdam dari tahun 2017 sampai dengan 2026. Ditahbiskan ke dalam jabatan pendeta oleh Gereja Kristen Protestan di Bali pada 10 November 1985. Pengalaman karir menjadi Gembala Jemaat selama 12 tahun, Kepala Departemen Pembinaan GKPB (2000-2004), Sekretaris Umum GKPB (2000-2004), MPL PGI (2004-2009), *Central Committee of World Churches* (2006-2013), Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama Bali, dan Polisi Kehormatan Polda Bali. Dapat dikontak di depriabali@yahoo.co.id

Dr. Masroer Ch Jb, M.Si., lahir di Kendal, 29 Oktober 1969, bekerja sebagai Dosen Prodi Sosiologi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Menyelesaikan pendidikan S-1 di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Lulus Tahun 1995, pendidikan S-2 di Magister Sosiologi Agama UKSW Salatiga, Lulus Tahun 2000, dan pendidikan S-3 di Program Doktor Sosiologi Agama UKSW Salatiga 2015. Menjadi Narasumber Sinau Pancasila bersama Kesbangpol DIY dan PSPBN UIN Sunan Kalijaga, 18 April 2018; Narasumber FGD, "Living Pancasila Values; Membumikan Nilai-Nlai Pancasila dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia yang Multikultural', The Asia Foundation dan PSPBN UIN Sunan Kalijaga, 11 Desember 2017; Narasumber Sarasehan Nasional Pusat Studi Pancasila se-Indonesia, "Pancasila dan Nasionalisme Era Millenial", Universitas Pancasila Jakarta, 29-30 November 2017; Sekretaris Pusat Studi Pancasila dan Bela Negara (PSPBN) UIN Sunan Kalijaga, 9 Agustus 2017. Dapat dikontak di masroer@gmail.com atau masroer2006@yahoo.co.id

BADAN PEMBINAAN IDEOLOGI PANCASILA
BHINNEKA TUNGGAL IKA
REPUBLIK INDONESIA

BADAN PEMBINAAN IDEOLOGI PANCASILA
REPUBLIK INDONESIA